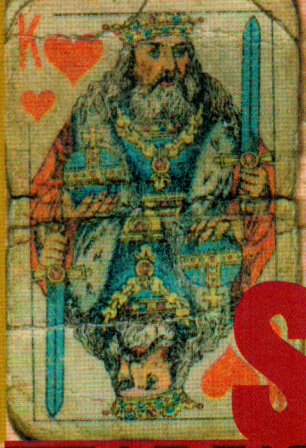


Martin Hollis

SOCIALINIŲ MOKSLŲ FILOSOFIJA

ĮVADAS

ALK

Martin Hollis

SOCIALINIŲ MOKSLŲ FILOSOFIJA

ĮVADAS

LIETUVOS
RAŠYTOJŲ
SĄJUNGOS
LEIDYKLA
VILNIUS
2000

UDK 316.3
Ho-136

Versta iš:
HOLLIS, Martin. *The Philosophy of Social Science.*
Cambridge, Cambridge University Press, 1994

Iš anglų kalbos vertė
Dr. Algirdas DEGUTIS,
Lietuvos filosofijos ir sociologijos institutas

This edition is published with the support from
the Open Society Fund-Lithuania, and from the CEU Translation Project
of the Open Society Institute-Budapest

Knygos leidimą finansavo
Atviros Lietuvos fondas ir Atviros visuomenės institutas Budapešte
(Vidurio Europos universiteto Vertimų projektas)

ISSN 1392-1673
ISBN 9986-39-157-1
© Cambridge University Press, 1994
© Vertimas, Algirdas Degutis, 2000
© Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2000

Turinys

Pratarmė / *7*
1 Įvadas: struktūros ir veiksmo problemos / *9*
2 Tiesos atradimas: racionalistinis kelias / *34*
3 Pozityvusis mokslas: empirizmo kelias / *54*
4 Skruzdės, vorai ir bitės: trečiasis kelias? / *84*
5 Sistemos ir funkcijos / *116*
6 Lošimai su racionaliais veikėjais / *141*
7 Socialinio veiksmo supratimas / *173*
8 Asmuo ir vaidmenys / *197*
9 Aiškinimas ir supratimas / *220*
10 Vertybiškai neutralus socialinis mokslas? / *243*
11 Racionalumas ir reliatyvizmas / *268*
12 Pabaiga: du siužetai / *297*

Bibliografija / *312*
Asmenvardžių rodyklė / *318*

Pratarmė

Filosofų ir socialinių teoretikų keitimasis idėjomis yra abipus naudingas procesas, prie kurio šia knyga ir siekiama prisidėti. Kadangi ji parašyta universitete, kur filosofija draugiškai sugyvena ir mielai bendrauja su socialiniais mokslais, intelektualiai esu skolingas daugeliui žmonių, tarp jų ir daugeliui studentų, kurie padėjo atrasti temų sąsajas. Knygos planas, aiškinimo ir supratimo problemą kryžmai siejant su holizmo ir individualizmo problema, susiformavo tada, kai su Steve'u Smithu rašėme knygą *Tarptautiniai santykiai: aiškinimas ir supratimas* (1990). Jam esu skolingas už visas nuorodas į tarptautinių santykių teoriją ir dėkingas už naudingus pirmojo šios knygos varianto komentarus. Ekskursuose į ekonomikos sritį man daugiausia padėjo Shaunas Hargreavesas Heapas bei kartu su juo parašyti straipsniai. Jis taip pat pateikė naudingų pastabų ankstesniam knygos variantui. Gilesnį ekonomikos supratimą įgijau kartu su juo ir Robertu Sugdenu nagrinėdamas Lošimų teorijos pagrindus *Pasirinkimo teorijoje* (1992). Be to, mes kartu skaitėme tarpdisciplininį filosofijos, politikos ir ekonomikos kursą. Johnas Streetas, vienas iš to kurso dėstytojų, pateikė ypač daug šios knygos komentarų. Įtakos turėjo ir mano bendradarbiai filosofai, pirmiausia Timothy O'Haganas ir Angusas Rossas, kuriems artima kelių knygos temų problematika. Billas Jordanas man padėjo savo komentarais ir tuo, kad išplėtė mano suvokimo horizontą atskleisdamas tas socialinių mokslų sąsajas, kurios peržengia disciplinų ribas. Knygą tobulinti

padėjo Geoffrey Hawthornas, Johnas Skorupskis bei anoniminis Kembridžo universiteto leidyklos recenzentas iš Amerikos. Daugelis kitų skolų mažiau specifinės, bet vis dėlto būtina dar pripažinti Quentino Skinnerio įtaką knygos temoms.

MARTIN HOLLIS

Rytų Anglijos universitetas
Norvičas

1 SKYRIUS

ĮVADAS: STRUKTŪROS IR VEIKSMO PROBLEMOS

Devintojo dešimtmečio pabaigoje žlugo visi komunistiniai Rytų Europos režimai. Dabar sunku net prisiminti, koks neįmanomas tas įvykis kadaise atrodė. Nuo 1945 metų viena didžiųjų pasaulio tikrenybių buvo įsitikinimas, kad numatomoje ateityje išliks komunistinės ir kapitalistinės sistemos – Sovietų Sąjungos ir Amerikos, kaip dviejų nekintančio bipoliarinio pasaulio polių, – priešprieša. Visiškai netikėtai vienas iš tų polių sugriuvo. Prisimenu, kaip kasryt įjungęs televizorių apstulbdavau girdėdamas, kaip viena po kitos ten žlunga vyriausybės. Po to įvyko visai neįmanomas dalykas – nebeliko Sovietų Sąjungos.

Politikos ekspertai buvo sugluminti ne mažiau už mėgėjus ir neįprastai droviai mėgino aiškinti, jog būtent tokios įvykių raidos reikėjo laukti. Iš drąsesnių žinovų, pretendavusių į visažinystę, buvo šaipomasi. Tuometines maskviečių nuotaikas puikiai išreiškė rusų karikatūra, kurią buvau pasikabinęs ant savo kambario sienos. Ji vaizduoja pavargusią trijulę – Marxą, Engelsą ir Leniną, sėdinčius ant šaligatvio su išmaldai ištiestomis rankomis. Marxas sako kitiems dviem: „Vis dėlto mūsų teorija teisinga!“ Suprantama, labai aukštu abstrakcijos lygmeniu ši jo tezė gali būti teisinga. Yra tokių jo veikalų interpretacijų, kurios implikuoja, kad 1917 metų Rusijos revoliucija netenkino būtinų proletariato diktatūros įvedimo sąlygų, kad Sovietų Sąjunga niekada nebuvo socialistinė šalis ir kad sovietų hegemonija Rytų Europoje po 1945 metų buvo šio iškrypimo tęsinys. Jei teorija niekada netikrinama, jos pretenzijos į

teisingumą lieka nepažeistos. Panašiai ir teoretikai, kurie tiki bipoliarumu, vis dar gali skelbti, kad vienas polius paprasčiausiai tapo laisvas ir jį gali užimti nauja galybė, tarkime, Kinija. Tačiau kiekvienas, kuris nėra praradęs stebėjimosi galių, veikiausiai įtars, kad žlugus buvusioms tikrenybėms turi žlugti ir kai kurios jas garantavusios struktūrinės teorijos.

Kita vertus, valdžių žlugimą lėmė ne vien keliolikos herojiškų individų mestas iššūkis supuvusiai santvarkai. O ir masės paprastų žmonių, stojusių jų pusėn, nebuvo tas svoris, dėl kurio sistema palūžo. Paaiškinime turi figūruoti socialinės grupės, sutelkusios jėgas, implicitiškai egzistavusias ankstesniame socialumo tinkle. Sunku pasakyti, kurios iš tų jėgų – nacionalizmas? rinka? religija? – buvo lemiamas veiksnys; tačiau negalime paprasčiausiai manyti, kad visos ankstesnės struktūros buvo sunaikintos grynu veiksmu ir nuskendo tarsi valtis, į kurią įsiveržė per daug keleivių. Naujiems režimams pakeitus senuosius, senosios galios struktūros prie jų prisitaikė ir išsilaikė. Tad net jeigu kai kurios struktūrinės teorijos buvo sumaltos į miltus, išlieka poreikis mąstyti struktūrinėmis kategorijomis. Struktūros ir veiksmo santykinės reikšmės klausimai tapo aktualesni ir įdomesni; per sąmyšį, kurį patyrė net filosofai, jie tapo dar sudėtingesni regint, ką gali padaryti veiksmas. Netikėtas socialinės tvarkos trapumo priminimas iš mūsų reikalauja naujai permąstyti kolektyvinės laisvės ir socialinio gyvenimo cementavimo idėjas.

Galbūt griūvančių valdžių vaizdas pernelyg sensacingas, kad jį būtų galima pateikti filosofinės knygos įvade. Tačiau noriu iš pat pradžių pabrėžti, jog socialinių mokslų filosofija negali kvėpuoti sąvokų vakuume. Nors socialinių mokslų fronto linija yra empirinis socialinis mokslas, jis negali judėti į priekį nesiremdamas teorija ir, bent retkarčiais, filosofiniu mąstymu. Ir atvirkščiai, esu įsitikinęs, kad filosofai negali susilaukti socialinių teoretikų dėmesio patys nesidomėdami jų pastangomis. Juos skiriančios sienos yra akytos labiau nei gamtos mokslų filosofijos, ypač tada, kai mėgi-

name suprasti socialinį veiksmą. Žlungančių valdžių spektaklis taip pat gali būti dramatiškų, nors ir lėtesnių, pokyčių filosofijos valdose įvaizdžiu. Savo studijų pradžioje turėjau aiškų supratimą apie filosofijos uždavinius ir jos ryšį su tokia pat aiškia mokslo uždavinių samprata. Manau, kad šias idėjas be didesnio vargo galima pritaikyti ir socialiniuose moksluose. Tačiau iš tikrųjų, kaip vėliau supratau, problemų jau kilo visuose frontuose, nors jų padariniai buvo jaučiami netolygiai ir ne visada jos buvo akivaizdžios tuose socialinių mokslų vadovėliuose, kuriuose nagrinėjamos metodologijos problemos. Net ten, kur jos iškilo į paviršių, vis dar būtina suprasti senąjį tikrovės vaizdinį norint suvokti naują ar net jam pasipriešinti. Todėl pradėsiu nuo šiuo metu nemadingos žmogaus proto ir mokslo prigimties sampratos nemėgindamas įteigti, jog tai, kas nemadinga, būtinai klaidinga.

ŠVIETIMO PROJEKTAS

Mokykliniame vaizdinyje modernusis mokslas – tai nešališkas Protas, tiriantis nepriklausomą gamtos pasaulį. Gamta yra nepriklausoma ta prasme, kad ji yra tokia, kokia yra, nesvarbu, ar žmogiškosios būtybės ją stebi, kuria apie ją teorijas, vienaip ar kitaip ją interpretuoja. Protas yra (arba gali ir turi būti) nešališkas ta prasme, kad mokslas nepaiso prietarų, tradicinių autoritetų, ideologijos, kitaip sakant, jokio išankstinio nusistatymo ir kliaunasi tik tuo, ką sužino iš pačios gamtos. Tokį vaizdinį vadinu mokykliniu, nes jeigu jis būtų gryna tiesa, ši knyga būtų nereikalinga. Tačiau jis išreiškia ir mūsų supratimą, kas sudaro perėjimo nuo ankstesnių epochų prie moderniojo pasaulio, moderniojo proto ir moderniojo mokslo esmę. Be to, tai kilnus vaizdinys, kurio įtaka, nepaisant „postmodernistų“ abejonių, išlieka.

Kilnioji modernybės ir Proto pažangos istorija skamba maždaug

taip. Prieš penketą šimtmečių mokslininkai pradėjo suvokti, jog tradicinis požiūris į kosmosą klaidingas ne vien detalėmis. Nauji atradimai, tapę galimi dėl naujų prietaisų atsiradimo, sujaukė tą kosmosą, kurį kūrė bažnyčia derindama Bibliją su antikinių tekstų, ypač Aristotelio, interpretacija. Teleskopas ir mikroskopas pradėjo atverti naują tvarkos pasaulį, kuriam apskritai nederėjo egzistuoti. XVII amžiaus viduryje drąsiau mąstantiems filosofams ir mokslininkams jau buvo aišku, kad dangus, matomas pro teleskopą, toli gražu nepanašus į dangų, aprašomą senuosiuose tekstuose, anot kurių nejudanti Žemė esanti jo centre. Žvelgiant pro mikroskopą, vis labiau aiškėjo, kad visa medžiaga, organinė ir neorganinė, sudaryta iš elementų, nepalyginamai smulkesnių ir struktūriškai įvairesnių, nei būtų galėjusi įsivaizduoti Biblija ir Aristotelio mokslas. Šis naujasis pasaulis veikė racionaliai, tačiau ne pagal tradicinius principus. Norint atskleisti jo struktūras ir paslėptąją tvarką, reikėjo naujo mokslinio metodo. Mokslo revoliucijos branduolys buvo metodologijos revoliucija.

Pavadinkime tą metodą Protu ir įsivaizduokime jį kaip žibintą, kuriuo mokslas nušviečia tamsą. Žibintas nušviečia gamtą ir išsklaido dviejų rūšių paklydimus. Pirmiausia paklydimus faktų atžvilgiu. Pasaulis dar nėra galutinai ištirtas. Pavyzdžiui, sakoma, kad jame yra drakonų. Bet ar išties tokių būtybių yra? Jeigu jų nesama čia ir dabar, tai ar apskritai kada nors ir kur nors jų buvo? Tai empiriniai klausimai ir jie turi būti sprendžiami pasitelkiant patyrimą. Tačiau žmogaus protas yra ribotas, o tiesioginis patyrimas aprėpia tik nedidelę erdvės ir laiko atkarpą. Tad Proto skleidžiama šviesa turi pasiūlyti metodą, kaip iš jau turimų žinių, iš pagrįstų įsitikinimų daryti išvadas apie nežinomybę. Kitos rūšies paklydimai kyla dėl to, kad vidiniai gamtos veikimo mechanizmai nėra prieinami penkiems mūsų pojūčiams. Niekada nematome, negirdime, neliečiame, neragaujame ir neuodžiame struktūrų, dėsnių ir jėgų, kuriomis grindžiama gamtos tvarka. Newtonas matė savo

akimis, kaip krinta obuoliai, tačiau jis negalėjo matyti traukos jėgų arba traukos dėsnio. Proto šviesa dalykus nušviečia giliau, bet kartu ir mįslingiau. Ji leidžia Protui įveikti penkių pojūčių ribotumą, tačiau būtent ši idėja mums netrukus sukels problemų, ypač dėl to, kad patyrimo pagrindu daromos išvados pačios remiasi, kaip manė XVII amžiaus mąstytojai, paslėptosios tvarkos principais.

Tamsą išsklaidančios šviesos įvaizdžiais dažnai naudojosi patys mokslo pradininkai. „Šviečiamasis amžius" – tai pavadinimas, kuriuo XVIII amžius apibūdino savo pažangą plečiant mokslo valdas. Jis nurodo ir naują tyrimų kryptį. Jei gamta gali būti nušviesta racionaliais metodais, atskleidžiančiais racionalią tvarką, tai kodėl jais negali būti nušviečiama žmogaus ir visuomenės prigimtis? Ši nauja tyrimų sritis teikė kokybiškai naujos pažangos viltį: jei žmogaus pasaulis pasirodytų esąs mažiau tvarkingas nei visas kitas gamtos pasaulis, mokslas galėtų parodyti, kaip geriau jį sutvarkyti. Instinktai, kurie sukelia konfliktus, galėtų būti pažaboti ugdant bendruomeniškumo jausmus. Padedant Protui, galėtų būti sukurta visuomenės harmonija. Pagautas švietėjų optimizmo, šią idėją įsimenančiai išreiškė Helvetiusas: „Etika – tai proto agrikultūra". Ši didinga pastanga atrasti visas gamtos ir žmogaus prigimties paslaptis dabar įvardijama kaip „Švietimo projektas".

Mokyklinė istorija pradedama nuo Proto pažangos žygio atrandant ir paaiškinant modernųjį fizikinį pasaulį. Po to pasakojama, kaip XVIII amžiuje atsirado socialiniai mokslai – šviesą nukreipus į pačią tiriančią sąmonę ir į visuomenės prigimtį. Švietimo projektas tebėra mūsų projektas ir vis dar formuoja prielaidas, kuriomis vadovaujasi socialiniai teoretikai spręsdami savo problemas. Tačiau jis tampa vis problemiškesnis patiems mokslams ir mokslo filosofijai. Jo problemiškumas ypač akivaizdus socialiniuose moksluose, kuriems iš pat pradžių dėl jo kilo abejonių. Plačiausia prasme šios knygos tikslas – įvertinti Proto ambicijas keliant klausimą, ar jos neturėtų būtų naujai įvertintos bent jau socialinių mokslų valdose.

STRUKTŪRA IR VEIKSMAS

Pradėjau šia reflektyvia gaida norėdamas skaitytoją įspėti, kad idėjų pasaulyje tikrumo dabar yra ne daugiau kaip pasaulio valstybių žemėlapyje. Prie šios plačios temos dar grįšime skyriaus pabaigoje. Kadangi politiniai pokyčiai kelia bendrus teorinius klausimus, šiame skyriaus skirsnyje mėginsime suformuluoti bendrą struktūros ir veiksmo problemą. Politiniai pokyčiai gali būti analizuojami dviem kryptimis. Pirma, veiksmus galima aiškinti nurodant kaip priežastį pokyčius bendroje socialinėje struktūroje, t. y. judant „iš viršaus į apačią". Antra, individų veiksmus galima laikyti pamatine istorijos medžiaga, o struktūras traktuoti kaip ankstesnių veiksmų padarinius. Tai būtų judėjimas „iš apačios į viršų". Mėginsiu išryškinti šių dviejų požiūrių priešpriešą konkrečiais pavyzdžiais; tačiau turiu pabrėžti, jog iš tikrųjų nėra visiškai akivaizdu, kad jie yra radikaliai priešingi ir negali vienas kito papildyti. Po to pateiksiu glaustą priežastinio aiškinimo sąvokos komentarą mėgindamas išsiaiškinti, ką reiškia tokio aiškinimo sąvoka – jei apskritai ką nors reiškia – žmogaus laisvės atžvilgiu. Tai bus pagrindas suformuluoti preliminarią hipotezę, kad socialinis veiksmas turi būti veikiau suprantamas „iš vidaus", o ne aiškinamas pagal gamtos mokslų taikomą modelį. Tačiau šiame etape ta hipotezė tik padės geriau suprasti šios knygos planą.

Kas sugriauna valdžią – struktūros ar sutartinai veikiančių individų spaudimas? Kalbant abstrakčiau, ar struktūra sąlygoja veiksmą, ar veiksmas sąlygoja struktūrą? O gal tai yra abipusis sąlygotumas? Šie trumpi klausimai neturi tokių pat trumpų atsakymų, tačiau reikia nuo kažko pradėti. Tad konkretizuodami idėją „iš viršaus į apačią" pacituokime garsiąją kompromisų nepripažįstančią Karlo Marxo idėją, suformuluotą veikalo *Dėl politinės ekonomijos kritikos* (1859) Pratarmėje:

Visuomeninėje savo gyvenimo gamyboje žmonės sueina į tam tikrus, būtinus, nuo jų valios nepriklausančius santykius – gamybinius santykius, kurie atitinka tam tikrą jų materialinių jėgų išsivystymo pakopą. Tų gamybinių santykių visuma sudaro ekonominę visuomenės struktūrą, realiąją bazę, ant kurios stūkso juridinis ir politinis antstatas ir kurią atitinka visuomeninės sąmonės tam tikros formos. Materialinio gyvenimo gamybos būdas sąlygoja socialinį, politinį ir dvasinį gyvenimo aspektus apskritai. Ne žmonių sąmonė nulemia jų būtį, bet, atvirkščiai, jų visuomeninė būtis nulemia jų sąmonę.

Individai čia tėra marionetės, kurias užkulisiuose valdo gamybinių jėgų bei gamybinių santykių sąveika. Visos visuomenės turi savo „bazę" ir „antstatą". Marionetės turi tam tikrą supratimą, ką jos daro, tačiau tai yra klaidingas „antstatinis" supratimas, priklausomas nuo to, kas vyksta bazės lygmeniu. Marionetės gali samprotauti parlamentinių įstatymų kategorijomis manydamos, kad parlamento nariai sprendimus priima vadovaudamiesi teisingumu, ir įsivaizduodamos, kad jos pačios kuria savo teisinę bei politinę sistemą. Tačiau šie įsitikinimai tėra iliuzijos, kurios maskuoja realybę ir paslėptų jėgų funkcionavimą.

Tad kodėl žlunga santvarkos? Pratarmėje toliau rašoma:

> Tam tikroje savo išsivystymo pakopoje visuomenės materialinės gamybinės jėgos ima prieštarauti esamiems gamybiniams santykiams, arba – tai yra tik juridinė to apraiška – nuosavybės santykiams, kurių viduje jos ligi tol vystėsi. Iš gamybinių jėgų vystymosi formų tie santykiai virsta jų pančiais. Tuomet ateina socialinės revoliucijos epocha. Ekonominiam pagrindui pasikeitus, greičiau ar lėčiau vyksta perversmas visame milžiniškame antstate.

Nesigilindami į painią teoriją, apie kurią čia užsimenama, galime teigti, jog revoliucijas sukelia giluminiai gamybinių jėgų ir gamybinių santykių prieštaravimai. Struktūros klostosi nepriklausomai

nuo žmonių veiksmų, kuriuos jos daro galimus, ir kadangi tik nedaugelis veikėjų ką nors nutuokia apie jų egzistavimą, mokslinis kaitos aiškinimas siekia giliau nei pačių veikėjų aiškinimai.

Nagrinėjant tokius perversmus, reikia visuomet skirti materialinį, su gamtos mokslų tikslumu konstatuojamą perversmą ekonominėmis gamybos sąlygomis nuo juridinių, politinių, religinių, meninių ar filosofinių, trumpiau – nuo ideologinių formų, kuriomis žmonės įsisąmonina tą konfliktą ir jame dalyvauja. Kaip apie atskirą žmogų negalima spręsti iš to, ką jis pats apie save mano, lygiai taip pat negalima spręsti apie tokią perversmo epochą pagal jos sąmonę. Atvirkščiai, tą sąmonę reikia aiškinti iš materialinio gyvenimo prieštaravimų, iš esančio konflikto tarp visuomeninių gamybinių jėgų ir gamybinių santykių.

Tačiau kaip šio spektaklio žiūrovui pavyksta matyti daugiau už pačius aktorius? Pratarmėje pateikiamos tik atsakymo į šį esminį klausimą užuominos. Užsimenama, kad įžvalgų gali teikti „ideologinių formų, kuriomis žmonės tą konfliktą suvokia ir jame dalyvauja“, analizė, taip pat teigiama, jog galutinės priežastys, kurios glūdi „materialaus gyvenimo prieštaravimuose“, kažkokiu būdu gali būti nustatytos „gamtos mokslų tikslumu“. Kad ir koks čia būtų naudojamas metodas, jis negali būti kuklusis empirinis rėmimosi patirtimi metodas, nes jis leidžia daryti, pavyzdžiui, tokias ambicingas išvadas:

Nė viena visuomeninė formacija nežlunga anksčiau, negu išsivysto visos gamybinės jėgos, kurioms ji duoda pakankamai erdvės, ir nauji, aukštesni gamybiniai santykiai niekuomet neatsiranda anksčiau, negu subręsta materialinės jų gyvavimo sąlygos pačios senosios visuomenės gelmėse.

Pateiktos ištraukos, kuriose plėtojama ta pati tema, nusako aiškią teorinę liniją. Tačiau pats Marxas ne visada laikosi savo užsi-

brėžtos linijos. Pavyzdžiui, kitur jis skelbė, jog „žmonės patys kuria savo istoriją“, tiesa, pridurdamas, kad „jie ją kuria ne kaip užsimano; jie ją kuria ne savo pačių pasirinktomis sąlygomis“ (1852, 2 paragrafas). Skaitant kitus jo darbus, matyti, jog veiksmui ir veikėjams paliekama kur kas daugiau laisvės, nei jos paliekama Pratarmėje. Tačiau tie teiginiai, kuriuos pacitavome, geriausiai tinka šio skyriaus tikslams.

Jais formuluojamos trys skirtingos tezės, kurias čia verta išskirti. Pirmoji priklauso *ontologijos* (gr. *ontos* – būtis) sričiai ir atspindi Marxo požiūrį į pasaulio prigimtį bei jo funkcionavimo pobūdį. Pratarmėje kalbama apie gamybinius santykius ir gamybines jėgas, apie ekonominę visuomenės struktūrą ir jos teisinį bei politinį antstatą. Kalbama apie konfliktus ir prieštaravimus, kurie sukelia pokyčius. Nustatoma priežastingumo kryptis, suteikianti „realiam pagrindui“ prioritetą prieš „juridines, politines, religines, estetines ar filosofines – žodžiu, ideologines formas“, kuriomis žmonės suvokia giluminius konfliktus. Šie giluminiai elementai ir santykiai pateikiami kaip socialinio pasaulio realybė. Jie lemia žmonių sąmonę, tad ir jų veiksmus. Ši realybė – tai dalis to nepriklausomo pasaulio, kurį tiria mokslas, ji yra išorinė sąmonės atžvilgiu ir ankstesnė idėjų apie ją atžvilgiu. Tokia ontologija, kuri socialinį pasaulį aiškina pagal gamtos dėsnius, vadinama natūralistine.

Antroji tezė yra *metodologinė*. Jei socialinis pasaulis funkcionuoja taip, kaip buvo sakyta, tuomet reikalingas mokslinis metodas, galintis atskleisti realybę, kurios žmonių sąmonė nesuvokia arba kurią iškreipia, ir pateikti priežastinį reiškinių paaiškinimą. Nuoroda į „gamtos mokslų tikslumą“ rodo, jog pabrėždamas materialių sąlygų ir materialių gamybinių jėgų reikšmę Marxas vadovavosi visiems mokslams galiojančio vieningo mokslinio metodo ir vieningo aiškinamojo modelio idėja. Tas metodas ir modelis nėra konkrečiai nurodomi, tačiau kadangi jie turi atskleisti gilumines struktūras, kurios lemia ideologines formas bei žmonių savimonę,

jie tikrai bus ginčytini. O kadangi metodas remiasi gamtos mokslų modeliu, jį taip pat galime vadinti natūralistiniu.

Trečia, implicitiškai keliama *epistemologijos,* arba pažinimo teorijos (gr. *episteme* – pažinimas), tezė. „Ne žmonių sąmonė nulemia jų būtį, bet, atvirkščiai, jų visuomeninė būtis nulemia jų sąmonę". Kaip tada Marxas ar kas nors kitas gali pažinti socialinio pasaulio realybę? Kaip socialinis teoretikas gali išvengti tų ideologinių formų, kurios iškreipia visų žmonių sąmonę? Šie nepatogūs klausimai gali būti suskirstyti į dvi grupes. Pirmajai priklauso bendriausio pobūdžio klausimai, kaip apskritai ką nors galime žinoti apie pasaulį. Tradiciškai tokia „pažinimo teorija" pradeda nuo „žinojimo" apibrėžimo, pavyzdžiui: „žinojimas – tai pagrįstas teisingas įsitikinimas", po to mėgina klasifikuoti neabejotinus faktus, pavyzdžiui, stebėjimo, o tada parodo, kaip jais remiantis gali būti grindžiami kiti faktai. Tačiau toli gražu nėra akivaizdu, kad taip gali būti atskleistos paslėptosios struktūros; be to, kaip matysime, daugeliui šiuolaikinių epistemologų šis tradicinis požiūris kelia rimtų abejonių. Antrajai grupei priklauso tie klausimai, kurie iškyla mokslinio tyrimo objektu padarius žmogaus sąmonę ir žmogaus veiksmą. Ar tai, ką žinome apie save, apie savo mintis ir veiksmus, savo prigimtimi nesiskiria nuo mūsų žinių apie žemę po kojomis ir apie mus supantį materialųjį pasaulį? Galbūt socialinio gyvenimo supratimas, kuriuo disponuoja jo dalyviai, iš esmės skiriasi nuo žinių, kurias teikia gamtamokslinis pasaulio aiškinimas?

Nubrėžę šiuos skirtumus, galime grįžti prie pradinio klausimo. Ar struktūra sąlygoja veiksmą, ar veiksmas sąlygoja struktūrą? Akivaizdu, kad Marxo Pratarmėje sąlygojančiu veiksniu laikoma struktūra. Tad dabar panagrinėkime tokį pat griežtą, bet priešingą atsakymą. Johną Stuartą Millį labiausiai išgarsino jo esė *Apie laisvę* (1859), kur jis aistringai gina individo laisvę nuo bet kokios politinės ar socialinės priespaudos teigdamas, jog „vienintelė laisvė, verta šio vardo, – tai laisvė siekti savojo gėrio savo pasirinktu būdu".

Šiame darbe ginamas liberalizmas, sąmonės forma, kurią Marxas Pratarmėje priskiria antstatui ir aiškina struktūriniais terminais. Millis visa tai atmeta. Atviroje visuomenėje, kur leidžiama laisvai reikštis individualumui, pažanga vyksta kritinio mąstymo ir racionalaus įtikinėjimo būdu. Šia liberalia vizija jis vadovaujasi visuose savo veikaluose atmesdamas idėją, kad egzistuoja Marxo postuluojamos socialinės jėgos.

Logikos sistemoje (1843) Millis pateikia, kaip matyti iš knygos paantraštės, „sisteminį indukcijos principų ir mokslinio tyrimo metodų išdėstymą". Šį įspūdingą veikalą sudaro šešios knygos, kurios visos kartu gerai nusako tai, ką vadinsiu Pozityviuoju mokslu, ypač ta prasme, kuria šis terminas vartojamas socialinių teoretikų. Pirmose penkiose knygose nagrinėjama dedukcinė ir indukcinė logika moksle apskritai, nors daugiausia dėmesio skiriama gamtos mokslams. Šeštoji knyga – „Moralinių mokslų logika" skirta psichologijai ir socialiniams mokslams ir išties pateikia jų „sisteminį išdėstymą". Knygos 7 skyrius pradedamas šia skambia deklaracija:

> Socialinių reiškinių dėsniai yra ne kas kita kaip dėsniai, valdantys žmonių, susibūrusių į visuomenę, aistras ir veiksmus. Tačiau būdami visuomenėje žmonės išlieka žmonėmis: jų veiksmus ir aistras valdo tie patys dėsniai, kurie valdo individualaus žmogaus prigimtį. Susibūrę į visuomenę, žmonės netampa kitokios rūšies substancija, pasižyminčia kitokiomis savybėmis, taip kaip vandenilis ir deguonis skiriasi nuo vandens arba vandenilis, deguonis, anglis ir azotas – nuo nervų, raumenų ir sausgyslių. Visuomenėje žmonės neįgyja jokių naujų savybių, kurios negalėtų būti dedukuotos iš dėsnių, apibūdinančių individualaus žmogaus prigimtį.

Millio požiūriu, socialiniai mokslai turi būti grindžiami „tais pačiais dėsniais, kurie valdo individualaus žmogaus prigimtį", nes jų objektas yra „žmonių, susibūrusių į visuomenę, aistros ir veiksmai". Tačiau šias aistras ir veiksmus „valdo tie patys dėsniai, kurie

valdo individualaus žmogaus prigimtį", o moralinių mokslų logika mums leidžia juos atrasti. Tarp jų paminėtini „proto dėsniai" (4 skyrius) ir „charakterio formavimosi dėsniai" (5 skyrius). Remiantis šiomis prielaidomis, 6 skyriuje drąsiai formuluojama tokio socialinio mokslo idėja:

> Visi socialiniai reiškiniai yra žmogaus prigimties reiškiniai, kuriuos sukelia išorinių aplinkybių poveikis žmonėms; tad jeigu žmogaus mąstymo, jausmo ir veiksmo reiškiniai yra pavaldūs nekintamiems dėsniams, socialiniai reiškiniai, būdami išvestiniai jų atžvilgiu, negali būti nepavaldūs tiems patiems nekintamiems dėsniams.

Išsiaiškinti tuos dėsnius tenka „socialiniam mokslui". O juos atskleidę galėsime paaiškinti ir numatyti visą visuomenės istoriją net jeigu reikalingoms žinioms sukaupti prireiktų „dar tūkstančių metų".

Šias ištraukas verta palyginti su Marxo Pratarme. Pasinaudokime trimis mūsų rubrikomis. Iš esmės skiriasi *ontologijos*. Čia apskritai nėra realaus ekonominių jėgų ir santykių mechanizmo. Yra tik individai, jų aistros, veiksmai ir kiek miglotesnė žmogaus prigimtis, valdoma proto ir charakterio formavimosi dėsnių. Tačiau *metodologiniai* skirtumai nėra ryškūs. Abu mąstytojai mano, jog aiškinimas yra paieška priežastinių dėsnių ir sąlygų, kuriomis jie veikia. Bet Marxui tenka ieškoti būdų, kaip pro sąmonės antstatą prasibrauti prie jį sąlygojančio giluminio mechanizmo. Millis, nepripažindamas tokių paslėptų mechanizmų, tenkinasi išvadomis apie žmogaus prigimtį ir jas grindžia žmogaus elgesio reguliarumais. Tuo iš esmės ir skiriasi jų aiškinimo strategijos. Millio įsitikinimu, žmogus visuomenėje neįgyja „naujų savybių, kurios negalėtų būti dedukuotos iš dėsnių, apibūdinančių individualaus žmogaus prigimtį". Marxas, priešingai, mano, jog „sąmonę reikia aiškinti iš materialinio gyvenimo prieštaravimų". Šiuos strategijos klausimus netrukus nagrinėsime. Tačiau tarp jų esama ir daug panašumų. Abu

mąstytojai išpažįsta natūralizmą, kuris implikuoja visų mokslų aiškinimo logikos vieningumą. Millis, nors ir abejodamas, ar šioje srityje įmanomas „gamtos mokslų tikslumas", VI knygos 3 skyriuje aiškiai sako, kad

> Mokslas apie Žmogaus prigimtį egzistuoja tiek, kiek galima parodyti, jog tos apytikrės tiesos, sudarančios praktines žmonijos žinias, gali būti dedukuotos iš universalių žmogaus prigimties dėsnių, kuriais jos remiasi.

Skirtingos aiškinimo strategijos, iš kurių viena veiksmą kildina iš struktūros, kita struktūrą – iš veiksmo, pasireiškia ir *epistemologiniais* skirtumais. Kaip matysime, Millis tvirtai laikosi empirizmo tradicijos, pripažįstančios tik tuos įsitikinimus, kurie gali būti pagrįsti stebėjimo duomenimis. Pagal šį kriterijų Pratarmėje paskelbtos socialinio mokslo pretenzijos laikytinos beprasmėmis. Empirizmas nėra vienintelė pažinimo teorija natūralistų stovykloje, bet jo alternatyvų svarstymą atidėsiu vėlesniems skyriams. Vis dėlto kiekviena mokslinė teorija, kuri postuluoja paslėptąsias struktūras, privalo paaiškinti, kaip mes galime jas pažinti.

DETERMINIZMAS

Nurodyti Marxo ir Millio skirtumai gali mus įklampinti į painią valios laisvės ir determinizmo problematiką. Dažnai keliamas klausimas, ar socialiniai mokslai didina žmogaus laisvę ar veikiau sunaikina iliuziją, kad tokią laisvę turime. Pratarmėje į jį atsakoma labai vienareikšmiai (nors kitur Marxas teigia, kad žmonės patys kuria savo istoriją): „Ne žmonių sąmonė nulemia jų būtį, bet, atvirkščiai, jų visuomeninė būtis nulemia jų sąmonę". Ar socialinis mokslas atmeta idėją, kad žmonės turi pasirinkimo laisvę (net jeigu jie nesirenka pačių pasirinkimo sąlygų)? Pratarmėje ji išties

atmetama postuluojant specifinę ontologiją, kur ekonominės ir socialinės jėgos formuoja žmonių sąmonę ir sąlygoja jų veiksmus. Millis, nepripažindamas tokių jėgų bei struktūrų, atrodo, gali nesunkiai argumentuoti, jog socialiniai mokslai mums padeda siekti savojo gėrio savo pačių pasirinktu būdu.

Kita vertus, socialinį mokslą Millis grindžia prielaida, jog „žmogaus mąstymo, jausmo ir veiksmo reiškiniai yra pavaldūs nekintamiems dėsniams". Kaip galime siekti savojo gėrio savo pasirinktu būdu, jeigu visus veiksmus lėmė išorinių aplinkybių poveikis žmonėms, valdomiems universalių žmogaus prigimties dėsnių? Galbūt determinizmui grėsmę kelia idėja, kad apskritai esama mokslo dėsnių, valdančių mūsų veiksmus? Jeigu taip, tai tiems, kurie tiki žmogaus laisve, gali tekti ieškoti specifinio socialinių mokslų metodo, leidžiančio veiksmus aiškinti kitaip nei apeliuojant į priežastinius dėsnius. Tačiau Millis teigia visiškai priešingai. Išvengsime painiavos vėliau, jeigu dabar apibrėšime, kas yra „determinizmas", ir po to išsiaiškinsime, kaip šią problemą sprendžia Millis.

Determinizmą pirmiausia apibrėžia tezė, kad gamtoje viešpatauja visuotinė priežastinė tvarka: kiekvienas įvykis ar būsena turi savo priežastį. Ką konkrečiai tai reiškia? Atsakymai skiriasi priklausomai nuo to, ar jais apeliuojama į „gamtos dėsnius" ir ar santykis tarp priežasties ir padarinio laikomas „būtinu". Newtono mechanikoje ir fizikoje veikia absoliutūs, visuotinai ir būtinai galiojantys gamtos dėsniai ir nepermaldaujamos jėgos, valdančios gamtos pasaulį. Gamta yra „deterministinė" sistema labai griežta prasme, o tai kelia daugybę problemų kiekvienam, kuris tiki, jog kartais tai, kas įvyks, priklauso nuo žmonių pasirinkimo.

Tačiau tai dar nereiškia, kad žmogaus laisvė negalima. Jei laisvę suvokiame kaip galėjimą daryti ką norime, tai net esant visiškai determinuotai priežastinei tvarkai, kur viskas vyksta būtinai, mes kartais galime veikti taip, kaip norime. Pasak Thomaso Hobbes'o, su kuriuo dar susitiksime vėliau, „upės vanduo ne tik turi laisvę,

bet ir privalo tekėti savo vaga“ (1651, 21 sk.). Kadangi valia yra ne valios aktas, o „paskutinis noras svarstymų grandinėje“, mes veikiame laisvai tada, kai tai, kas įvyksta, tenkina tą mūsų norą. Todėl, jo manymu, nėra jokio prieštaravimo tarp laisvės ir determinizmo. Kita garsi deterministų strategija grindžiama idėja, kad laisvė yra suvoktas būtinumas, arba įvykių eigos pripažinimas, kylantis iš supratimo, kad kitaip ir negali būti.

Taigi klausimas gana slidus. Dauguma mąstytojų, kuriems rūpėjo palikti vietos žmogaus pasirinkimui, nebuvo deterministai tokia griežta prasme. Bet mokslininkai, atrodo, paprastai pripažįsta vienokios ar kitokios atmainos determinizmą. Tai ne visada akivaizdu, nes daugelis iš jų pripažįsta, kad gamtoje esama ir atsitiktinumo arba kad mūsų žiniose apie gamtą esama tam tikro neapibrėžtumo. Gali atrodyti, jog taip neigiamas determinizmas ir paliekama vietos veiksmo laisvei. Tačiau Millis užkerta kelią šiai strategijai pabrėždamas, kad kalbėdami apie laisvą veiksmą kalbame ne apie atsitiktinumo valdomą veiksmą ar veiksmą, kurio nesugebame paaiškinti. Jis pripažįsta, kad veiksmai gali būti visiškai sąlygoti ir numatomi. Ir vis dėlto jis mus tikina, kad veiksmo laisvė galima, nes laisvė esą ne tik suderinama su determinizmu, bet ir suponuojanti priežastinę tvarką.

Kaip atliekamas šis stebėtinas triukas? Millis jį atlieka *Logikos sistemos* VI knygos 2 skyriuje „Apie laisvę ir būtinumą“:

> Teisingai suprasta vadinamoji Filosofinio būtinumo doktrina teigia paprastą dalyką: žinant motyvus, kuriais individas vadovaujasi, ir individo charakterį bei polinkius, galima daryti patikimas išvadas, kaip jis veiks; asmenį gerai pažįstant ir žinant visas jį veikiančias paskatas, jo elgesį galima numatyti tokiu pat tikslumu, kaip ir fizikinį reiškinį.

Po to jis pažymi, jog „nesijaučiame mažiau laisvi dėl to, kad mus gerai pažįstantys žmonės gali lengvai numatyti, kaip pasielgsime

konkrečiu atveju". Tad nematydamas jokio pavojaus, kurį galėtų kelti determinizmas, jis teigia, esą nors individas veikia pagal aplinkybių suformuotą savo charakterį, „jo paties noras savo charakterį formuoti specifiniu būdu yra viena iš šių aplinkybių ir toli gražu ne mažiausiai reikšminga". Juk „mes nesame mažiau pajėgūs formuoti savo charakterį, nei tai gali kiti".

Millio manymu, jei atsikratome įvykių būtinumo, kurį implikuoja mąstymas struktūros ir jėgų kategorijomis, žmogaus veiksmų numatomumo idėja nekelia pavojaus laisvei. Tiesą sakant, kuo labiau pasaulis numatomas ir kuo veiksmingiau mokslas mums padeda jį numatyti, tuo lengviau jame galime siekti savojo gėrio. Ar tai išties triukas? Dabar šio klausimo mums neverta kelti. Pakanka pasakyti, jog deterministai gali tarpusavyje nesutarti dėl priežastingumo sąvokos analizės. Millis nėra vienintelis deterministas, nepripažįstantis, kad priežastis ir padarinius sieja būtinas ryšys. Anot jo, gamtos dėsniai tėra reguliarumai, kurių pagrindu galimas patikimas numatymas. Ar šiuo požiūriu jis teisus ir ar teisus manydamas, kad tokiu atveju laisvės galimybė išlieka, – šie klausimai mums dar iškils.

Marxo Pratarmėje kur kas daugiau determinizmo, ir nesu tikras, kad sudėjus į vieną vietą visus jo veikalus būtų galima įžvelgti kokią nors nuoseklią liniją. Tuo nebuvo tikri ir kiti pagrindiniai marksizmo teoretikai. Istorinis materializmas, kaip mokslinė teorija, pabrėžianti ekonominių jėgų ir gamybinių santykių raidos neišvengiamumą, atrodo, nepalieka jokios erdvės sąmoningai žmogaus iniciatyvai. Kita vertus, Marxas paskelbė garsųjį manifestą, o komunistų partijos dažnai prisiimdavo avangardinį istorijos spartinimo vaidmenį arba net, kaip Rusijos arba Kinijos revoliucijų atveju, vadovavimą didiesiems šuoliams iš feodalizmo į socializmą. Bent jau retsykiais Marxas, kaip ir Millis, mokslinį pažinimą laiko galios šaltiniu siekiant socialinių pertvarkų. Čia norėčiau atkreipti dėmesį į dar vieną Millio ir Pratarmėje išreikšto požiūrio į priežas-

tingumą skirtumą. Pratarmėje teikiami priežastingumo vaizdiniai – dažniausiai konkrečiomis istorinėmis aplinkybėmis, veikiančių specifinių mechanizmų vaizdiniai. „Nė viena visuomeninė formacija nežlunga anksčiau, negu išsivysto visos gamybinės jėgos, kurioms ji duoda pakankamai erdvės." Tai reikštų, kad būtinumas yra ne tik – arba ne vien tik – visuotinių dėsnių būtinumas, bet ir konkrečių gamybinių jėgų funkcionavimo būtinumas. Kartu tai verčia mus toliau gilintis į priežastingumo idėją.

Tad bendras natūralistų tikėjimas gamtos vieningumu palieka neišspręstus tris nesutarimus. Pirmasis – tai *ontologinis* nesutarimas dėl veiksmo ir struktūros santykio: Marxas teigia, kad veiksmą sąlygoja socialinė struktūra; Millio manymu, visi socialiniai reiškiniai yra atskirų žmonių veiksmų ir siekių padariniai. Antrasis nesutarimas yra *metodologinis*. Jis susijęs su priežastinio aiškinimo analizės problema. Ar pamatinė idėja čia yra būtinumas ar tik reguliarumas? Ar priežastingumas sietinas su bendrybe, pavyzdžiui, su bendrais gamtos dėsniais, ar su atskirybe, pavyzdžiui, su specifiniais mechanizmais? Trečiasis yra *epistemologinis*, nes Millis laikosi empiristinio požiūrio, kad žinojimas kildintinas iš patirties, o Marxui reikalinga teorija, kuri paaiškintų giluminės realybės pažinimo galimybę. Šiuos nesutarimus mes dar nagrinėsime.

	Aiškinimas	Supratimas
Holizmas	Sistemos	
Individualizmas	Veikėjai	

1.1 pav.

O dabar pasinaudodami 1.1 pav. reziumuokime tai, apie ką buvo kalbėta. „Holizmas“ nusako visas pozicijas, kurios individualių veikėjų (žmonių ar kitokių) elgesį aiškina nuorodomis į vienokią ar kitokią didesnę visumą. „Individualizmas“ nusako priešingas pozicijas, kurios struktūras aiškina nuorodomis į individualių veikėjų (žmogiškųjų ar kitokių) veiklą. (Netrukus išaiškės, kodėl kairiajame viršutiniame langelyje rašome „Sistemos“, o ne „Struktūros“.) Jei Marxo Pratarmės idėja yra teisinga, tai aiškinimas vyksta „iš viršaus į apačią“ – individų veiksmai aiškinami „holizmo“ terminais, t. y. aiškinant, kaip veikia sistema. Jei teisinga Millio idėja, tada laimi „individualizmas“, pagal kurį aiškinimas vyksta „iš apačios į viršų“ ir sistemos jam neturi jokios reikšmės arba net gali būti „redukuojamos“ į faktus apie individualius veikėjus. Tie, kurie mano, jog socialinio pasaulio aiškinimuose turi figūruoti ir sistemos, ir individualūs veikėjai, užima tarpinę poziciją. Tokie kompromisai atrodo visiškai racionalūs, bet, kaip matysime, jie kelia daug problemų dėl savo komponentų vidinio suderinamumo. Tačiau dabar atkreipkime dėmesį į neužpildytą dešinįjį „Supratimo“ stulpelį.

SUPRATIMAS

Ši dviejų strategijų – „iš viršaus į apačią“ ir „iš apačios į viršų“ – priešprieša ir su ja susijusios ontologinės, metodologinės ir epistemologinės problemos nėra specifinis socialinių mokslų bruožas. Ir Marxas, ir Millis buvo natūralizmo šalininkai, taigi buvo įsitikinę, kad ir žmonės, ir visuomenės privalo paklusti gamtos tvarkai, todėl ir visiems mokslams tinka tas pats metodas. Tačiau yra kita tradicija, kuri visai kitaip traktuoja visuomenę, žmogaus gyvenimą ir socialinį veiksmą. „Supratimas“ teikia radikalią alternatyvą „Aiškinimui“.

Ši alternatyvi tradicija siekia sukurti „interpretacinį“, arba „hermeneutinį“, socialinį mokslą (gr. *hermeneus* – vertėjas, interpretatorius). Pagrindinė jos idėja yra ta, kad socialinis pasaulis turi būti suvokiamas iš vidaus, o ne aiškinamas iš išorės. Užuot ieškoję elgsenos priežasčių, turime mėginti suprasti veiksmų prasmę. Veiksmai įgyja prasmę bendrame socialinio gyvenimo idėjų ir taisyklių kontekste ir yra atliekami žmonių, kurie jiems teikia tam tikrą prasmę. Prasmės – su šiuo slidžiu ir daugiareikšmiu žodžiu dar turėsime problemų – apima platų prasmingumo diapazoną, pradedant sąmoningomis individo intencijomis ir baigiant socialiniu, dažnai nesąmoningu prasmingumu. Šių elementų sąsaja leis užpildyti 1.1 pav. dešinįjį stulpelį.

Ši tradicija kildinama iš istorijos apmąstymų, kurių ištakos siekia Hegelį. Pasinaudosiu kai kuriomis XIX amžiaus vokiečių mąstytojo idealisto Wilhelmo Dilthey (1833–1911) mintimis. „Prasmę“ Dilthey apibūdina kaip „specifinę gyvenimo ir istorinio pasaulio kategoriją“. Pasak jo, žmogaus gyvenimas gali būti suvoktas tik tomis kategorijomis, kurios netaikomos aiškinant fizikinį pasaulį, tokiomis kaip „tikslas“, „vertė“, „vystymasis“ ir „idealas“, ir kurios visos nusako „prasmės“ aspektus. Priešingai nei tai pačiai tradicijai priklausę individualistai, Dilthey manė, jog gyvenimo sąryšingumas gali būti suprastas tik suvokiant atskirų jo dalių prasmę tam tikroje visumoje. Tačiau toji „visuma“ nėra išoriška žmonių atžvilgiu. „Gyvenimo prasmė yra pats gyvenimas. Jame nėra nieko, kas nurodytų į prasmę, esančią už gyvenimo“ (1926, VII tomas, p. 224).

Nors reikiamas įvadas į „Supratimą“ bus pateiktas tik 7 skyriuje, čia nurodysiu keletą dalykų, kurie padės užpildyti 1.1. pav. „Struktūrą“ viršutiniame kairiajame langelyje pakeisdamas „Sistema“, pasirinkau terminą, kuris paprastai taikomas gamtos pasauliui. Galima prisiminti tokias mechanines sistemas kaip Saulė ir planetos, elektros varikliai ir laikrodžiai arba tokias organines

sistemas kaip bičių aviliai, termitų kolonijos ir žmogaus kūnas. Abstraktesne prasme galima kalbėti ir apie kompiuterines, informacines bei skaitmenines sistemas. Tokiomis analogijomis dažnai naudojasi holistai aiškindami socialinių sistemų funkcionavimą, tačiau jas atmeta individualistai. Įvardydami atitinkamą priešpriešą, dešiniajame stulpelyje „Struktūrą" turime pakeisti tikslesniu terminu. Kokia analitinė sąvoka geriausiai nusako socialinio gyvenimo, kaip prasmių tinklo, idėją? Prisiminkime Marxo pastabą apie „juridines, politines, religines, menines ar filosofines, žodžiu, ideologines formas", kuriomis žmonės įsisąmonina pamatinius socialinius konfliktus. Visos šios formos gali būti traktuojamos kaip taisyklių struktūros. Yra teisės taisyklės tiek įstatymų, tiek teisės praktikos prasme. Yra politikos taisyklės – konstitucijos bei politiniai susitarimai. Religijos taisyklės apibrėžia ir reguliuoja organizuotas religijas; estetikos taisyklės apibrėžia kultūrą; „filosofijos" taisyklės aprėpia žmonių dorovinius įsitikinimus, bendrą jų požiūrį į save, į pasaulį ir savo vietą jame.

Taisyklės nėra tik straipsniai taisyklių sąvaduose. Jos gali būti įkūnytos ir socialinėse institucijose bei praktikose ir tokiu būdu sudaryti apčiuopiamesnę „struktūrą" nei tada, kai jas svarstome abstrakčiai. Sąvoką, kuri geriausiai išreiškia šią idėją, skolinamės iš šiuolaikinės filosofijos. Ludwigas Wittgensteinas *Filosofiniuose tyrinėjimuose* (1953) nagrinėdamas žmogaus veiklą plačiai vartoja sąvoką „žaidimas". Žaidimo taisyklės ne tik reguliuoja tai, kaip jis žaidžiamas, bet ir – o tai dar svarbiau, – apibrėžia arba konstituotuoja patį žaidimą. Žmonės galėjo žvejoti ir be šią veiklą reglamentuojančių taisyklių, tačiau jie negalėjo žaisti šachmatais neturėdami atitinkamų taisyklių. Ėjimai žaidime turi prasmę tik taisyklių kontekste, panašiai kaip žodžiai turi prasmę tik kalboje ir komunikacijos praktikoje. Nors socialinės veiklos, traktuojamos kaip „žaidimo", idėja paaiškės tik vėlesniuose skyriuose, intuityviai jaučiame, kad ji išreiškia tai, ko mums reikia viršutiniame dešiniajame

1.1 pav. langelyje. Viena iš jos konotacijų sugestijuoja, kad žaidimai yra specifinė žmogaus socialinė veikla, todėl Supratimas gali būti nesuderinamas su natūralizmu.

Kaip institucijos ir socialinio gyvenimo praktika siejamos su jose dalyvaujančiais žmonėmis? Holistų atsakymas žaidėjus ištirpina žaidime. Jei žaidėjai, bent jau atlikdami savo socialinius vaidmenis, siekia, tiki ir atitinkamai daro tik tai, ko socialiai iš jų galima laukti, tai mums nebūtina suprasti jų pačių. Jeigu jie tėra socialinių vaidmenų atlikėjai, arba aktoriai, kurių visus veiksmus sąlygoja jų socialinė padėtis, tai supratimas gali vykti tik „iš viršaus į apačią", panašiai kaip pagal grynai sisteminę aiškinimo teoriją. Tai, jog čia turime reikalą su prasmėmis, nekeičia struktūrų vaidmens net jeigu prasmės nesąlygoja veiksmų taip, kaip priežastys sąlygoja padarinius.

Individualistų atsakymas, priešingai, pakeičia kryptį ir kyla „iš apačios į viršų". Jeigu prasmės pirmiausia yra subjektyvios ir tampa intersubjektyviomis tik dėl susitarimo, tuomet reikia visiškai kitokios supratimo koncepcijos. Tada patys žaidėjai kuria žaidimo taisykles, pavyzdžiui, visuomenine sutartimi, kuri dažnai postuluojama aiškinant moralinę ir politinę tvarką. Nuoseklus individualistas Jonas Elsteris teigė:

> Elementarus socialinio gyvenimo vienetas – tai konkretaus žmogaus veiksmas. Paaiškinti socialines institucijas arba jų kaitą – vadinasi, paaiškinti, kaip jos atsiranda ir kinta priklausomai nuo individų veiksmų bei jų sąveikos (1989(a), p. 13).

Ir dar griežčiau pabrėžė: „Nėra jokių visuomenių, yra tik sąveikaujantys individai" (1989(a), p. 248). Tad apatiniame dešiniajame langelyje galime rašyti: „Vaidmenų atlikėjai" (actors).

Kaip ir anksčiau, kai formulavome „Sistemų" ir „Veikėjų" priešstatą, skaitytojai veikiausiai siūlys kompromisą. Žaidimo taisyklės žaidėjus riboja, tačiau kartu padeda jiems siekti savo tikslų. Žaidė-

jai iš dalies patys kuria savo istoriją, nes patys kuria taisykles, tačiau jas kuria aplinkybėmis, kurios bent iš dalies nuo jų nepriklauso. Veiksmas gali suponuoti struktūrą ir kartu daryti įtaką. Kaip ir „Aiškinimo" stulpelyje, yra alternatyvų, kurios peržengia skiriamąją liniją ir reikalauja į socialinį pasaulį įsileisti ir žaidimus, ir vaidmenų atlikėjus, kad jų pagrindu galėtume jį suprasti iš vidaus. Toks siūlymas atrodo gana įtikinamas, tačiau turiu pažymėti, jog ir šiuo atveju ieškant kompromisų teks susidurti su daugybe problemų.

Štai ką gauname užpildę lentelę 1.2 pav.:

	Aiškinimas	Supratimas
Holizmas	Sistemos	„Žaidimai"
Individualizmas	Veikėjai	Vaidmenų atlikėjai

1.2 pav.

Jei galimos pozicijos, kertančios horizontalią skiriamąją liniją ir derinančios strategiją „iš viršaus į apačią" su strategija „iš apačios į viršų", tai ką galima pasakyti apie vertikaliąją takoskyrą? Nei „Veikėjų" ir „Vaidmenų atlikėjų", nei „Sistemų" ir „Žaidimų" skirtumas neatrodo neįveikiamas. Net jeigu pasirodytų, kad Aiškinimas ir Supratimas yra visiškai skirtingi, ar negalėtų būti suderinami atskiri jų komponentai? Bet apie tai kalbėsime vėliau. Tuo tarpu „Veikėjus" galima įsivaizduoti kaip individus, o „Sistemas" kaip struktūras, traktuojamas natūralizmo požiūriu; „Vaidmenų atlikėjus" taip pat galima įsivaizduoti kaip individus, o „Žaidimus" – kaip struktūras, traktuojamas interpretaciniu požiūriu. Kai atskirai išnagrinėsime šiuos du požiūrius, galėsime kelti klausimą dėl jų suderina-

mumo. O dabar 1.2 pav. reikia suprasti tik kaip struktūros ir veiksmo santykio problemos iškėlimo būdą, bet ne kaip tiesioginį atsakymų šaltinį.

KNYGOS PLANAS

Šios knygos planas yra toks: pagrindinė jos tema – Aiškinimas ir Supratimas, jos potemė – Holizmas ir Individualizmas. Toliau trijuose skyriuose bus nagrinėjamos kai kurios svarbiausios Aiškinimo koncepcijos ir jų taikymo socialiniam pasauliui galimybės. 2 skyrius pradedamas nuo XVII amžiuje suformuluotos klasikinės problemos: kokį vaidmenį aiškinant pasaulio sąrangą atlieka protas ir patyrimas? Jame bus nagrinėjamos racionalizmo viltys atrasti priežastinę gamtos tvarką, suvokiamą kaip mechaninę sistemą. 3 skyriuje dėstomas klasikinio empirizmo kontrargumentas ir skelbiamas Pozityviojo mokslo manifestas. Po to aptariama Miltono Friedmano Pozityviojo ekonomikos mokslo idėja. Ji neblogai iliustruoja „hipotetinį-dedukcinį metodą“, tačiau iškelia daug problemų dėl teorijos vaidmens moksle. 4 skyriuje šių problemų ištakos siejamos su įsitikinimu, kad mokslas turi remtis „pagrindais“. Idėja, kad *visos* pretenzijos į pažinimą remiasi tam tikra patyrimo interpretacija, mus nuves, žengiant įkandin Karlo Popperio, prie pragmatizmo, ir toliau prie madingų samprotavimų apie „paradigmas“. Tačiau ir turėdami keliolika Aiškinimo koncepcijų įsitikinsime, jog nė viena iš jų nėra tokia patikima, kad ja galėtų pasinaudoti socialiniai mokslai.

Paskui stabtelėsime prie „vertikalios“ Holizmo ir Individualizmo priešpriešos. 5 skyriuje patikrinsime „Sistemas“ viršutiniame kairiajame 1.2 pav. langelyje. Pradėsime nuo pretenzingos tezės, kad galimas „funkcinis“ socialinių faktų aiškinimas, pagal kurį žmonės traktuojami kaip savotiški hieroglifai. Tačiau gana greitai toji tezė subliūkš ir ją pakeis kuklesnė idėja, kad visuomenė nėra tik

individų suma. Net ir ši idėja tampa kritikos objektu 6 skyriuje, kur Individualizmo – „Veikėjų“ apatiniame kairiajame langelyje – pozicijai atstovauja toji veiksmo analizė, kurią teikia Racionalaus pasirinkimo ir Lošimų teorijos. Kadangi Lošimų teorija tapo beveik privalomu socialinių teoretikų įrankiu, glaustai apibūdinsime esminius jos bruožus. Tačiau kai kurios giluminės socialinių normų analizės problemos liks neišspręstos.

„Vertikalusis“ ginčas po to pasislinks į 1.2 pav. „Supratimo“ stulpelį. 7 skyriaus tema bus idėja, kad Prasmė yra „specifinė gyvenimo ir istorinio pasaulio kategorija“. Mėgindami ją suprasti, pasitelksime Maxo Weberio socialinio veiksmo supratimo koncepciją, o pirmiausia jo racionalumo koncepciją. Palyginę ją su Wittgensteino koncepcija, kur veikiantys individai priklauso nuo taisyklių, o kiekvienas veiksmas yra „ėjimas“ žaidime, atsidursime 1.2 pav. viršutiniame dešiniajame langelyje, kur žaidimai iš esmės skiriasi nuo racionalių Lošimų teorijos veikėjų veiklos. 8 skyrius leis įvesti į apatinį dešinįjį langelį tuos individualius veikėjus, kurie dalyvauja socialiniame žaidime, tačiau jam galutinai nesiangažuoja. Juos galima traktuoti kaip socialinių vaidmenų atlikėjus arba, pasitelkiant įtaigią analogiją, kaip teatro vaidmenų atlikėjus. Bet ar išties jie tėra vaidmenų atlikėjai? Sudėtingi socialinės tapatybės klausimai tampa dar sudėtingesni, kai svarstome filosofinę asmens tapatumo problemą.

9 skyriuje tęsiama pagrindinė tema remiantis tuo, ką jau sužinojome. Galbūt ankstesnis socialinių normų klausimas dabar gali būti išspręstas derinant modifikuotą *homo economicus* modelį su modifikuota *homo sociologicus* samprata. Tai reikštų Aiškinimo ir Supratimo susitaikymą. Tačiau šią laimingą atomazgą sutrikdo idėja, kad socialinis pasaulis *konstruojamas* iš vidaus, o tai yra visiškai svetima gamtos pasauliui. Tokiu atveju socialiniai mokslai turi remtis tik intersubjektyvumu, nors gamtos mokslai visada pretendavo į objektyvų pažinimą.

Taigi ar Supratimas nėra susijęs su vienokios ar kitokios formos reliatyvizmu, nesvarbu ar tai gerai, ar blogai? 10 skyriuje ši problema mums suteiks progą iškelti klausimą, ar įmanomas ir reikalingas vertybinis socialinių mokslų neutralumas. Pagalbon vėl pasitelksime Weberį, šįkart išreiškiantį vyraujantį požiūrį, kad socialiniai mokslai, net jeigu jie yra „vertybiškai reikšmingi", gali ir turi būti plėtojami „vertybiškai neutraliu" būdu. Tačiau kuo labiau gilinamės į šį požiūrį, tuo sunkiau jį pagrįsti. Todėl 11 skyriuje išplečiame diskusijos ribas. „Kitų sąmonės" problema kelia kitokio pobūdžio reliatyvizmo pavojų, ir tai tampa akivaizdu nagrinėjant antropologų pastangas suprasti kitas kultūras. O nagrinėdami reliatyvizmo mėginimus išvengti liūdnai pagarsėjusio „hermeneutinio rato", atskleisime jo ribotumą.

Paskutiniame skyriuje aptarsime tai, ką atradome šioje intelektinėje kelionėje, kurią dabar laikas pradėti.

2 SKYRIUS

TIESOS ATRADIMAS: RACIONALISTINIS KELIAS

Francisas Baconas, kuris laikomas moderniojo mokslinio metodo kūrėju, skyrė du tiesos atradimo kelius. *Pirmoje aforizmų knygoje*, išleistoje 1620 m., jis skelbė:

> Galimi tik du tiesos ieškojimo ir atradimo keliai. Vienas iš jų – nepaisant pojūčių ir atskirybių, pradėti nuo bendriausių aksiomų, kurių nepajudinamu teisingumu neabejojama, ir iš jų išvesti vidurines aksiomas. Šis kelias dabar madingiausias. Kitas kelias – nuo teiginių, išvestų iš pojūčių ir atskirybių, laipsniškai ir nuosekliai kilti prie bendriausių aksiomų. Tai patikimiausias, tačiau vis dar neišbandytas kelias.

Jo ieškoma tiesa buvo tiesa apie Dievo sukurtą ir sutvarkytą gamtos pasaulį. Abu keliai turėjo padėti atskleisti tikrąją pasaulio tvarką moksliškai pasinaudojant Protu. Nors šie tiesos ieškojimo keliai iš esmės skyrėsi naudojamo Proto samprata, abu sutarė dėl paties projekto – dėl būtinumo kurti naują mokslą, grindžiamą absoliučiai patikimomis tiesomis. Naujos idėjos apie Protą kėlė naujas idėjas apie gamtą, o tai vedė prie naujų idėjų apie žmogaus prigimtį ir visuomenę.

Pradedu nuo XVII amžiaus, nes būtent tada pradėjo formuotis mūsų modernusis intelektinis pasaulis. Mokslo revoliucija jau buvo pasiekusi didelę pažangą. Pavyzdžiui, astronomijoje Keplerio ir Galilėjaus teleskopai jau buvo išsklaidę mitą apie krištolines sferas, tariamai besisukančias aplink Žemę. Tačiau prireikė tam tik-

ro laiko, kol mąstytojai suvokė, jog naujasis mokslas, iš esmės neigdamas senąjį, nepalieka jokių patikimų atspirties taškų. Ankstesnėje dangaus ir žemės sampratoje viskas turėjo savo vietą, prasmę, paskirtį ir priežastį, tad žmogaus pasaulėvaizdis buvo prasmingas daugeliu lygmenų. Besiklostant naujajai sampratai, pasaulis pradedamas suvokti kaip mechaninė sistema, kaip idealiai veikiantis laikrodis. Mokslas galėjo atrasti jo dalių priežastis ir funkcijas nesirūpindamas visumos prasme ar tikslu. Be abejo, priežastingumo ir prasmingumo atsiskyrimas įvyko ne iš karto. Juk ir tobulas laikrodis tobulo laikrodininko gaminamas tam tikram tikslui. Tačiau galiausiai naujoji Proto samprata privedė prie šių moderniųjų skyrybų.

Žvelgiant retrospektyviai, simbolinis buvo momentas, kai René Descartes'as (1596–1650) savo naujosios filosofijos „pirmąją tiesą", arba patikimiausią prielaidą, išreiškė garsiuoju *cogito ergo sum* – „mąstau, vadinasi, esu". Ši tezė keliama jo *Metafiziniuose apmąstymuose* (1641), kuriuose jis mėgina visą pažinimą pagrįsti racionaliam protui prieinamomis pamatinėmis tiesomis ir principais. Jis klausia: jeigu savo protą apvalau nuo visų išankstinių nuomonių, prietarų bei įsitikinimų, kurie remiasi tik autoritetu, tai ar apskritai lieka kas nors tikra? Taip, grynoji refleksija garantuoja, kad yra bent vienas reflektuojantis protas, tai yra jis pats. Ji garantuoja ir savaiminio akivaizdumo principą: visa, kas savaime akivaizdu, yra teisinga. Kadangi „pirmoji filosofija" pripažino Dievo buvimą, ji nenumatė jokio konflikto tarp mokslo ir religijos. Tačiau atimdamas Proto *imprimatur* iš visų tradicinių autoritetų ir suteikdamas jo galias kiekvienam kritiškai mąstančiam individui, Descartes'as padėjo pagrindus pasaulietiniam mokslui, kuris yra neutralus prasmės ir vertės atžvilgiu.

„Moraliniai" ir socialiniai mokslai savo pirmuosius žingsnius pradėjo žengti tik XVIII a. viduryje. Iš pat pradžių didžiulę įtaką jiems darė naujas revoliucinis gamtamokslinis mąstymas, ypač natūralizmas,

kuris buvo neatremiamas, jeigu, kaip rašė La Mettrie daug sakančio pavadinimo knygoje *Žmogus mašina* (1747),

> Žmogus nėra krėstas iš brangesnio molio; gamta naudoja vieną ir tą pačią tešlą įvairindama tik raugą.

Šią nuostatą įsimenamai išreiškia Condorcet klausimas jo *Istorinėje žmogaus proto pažangos apybraižoje* (1795):

> Vienintelis tikėjimo gamtos mokslais pagrindas yra idėja, kad visuotiniai dėsniai, valdantys visatos reiškinius, yra būtini ir pastovūs. Tai kodėl šis principas žmogaus protinių ir dvasinių sugebėjimų raidai turėtų galioti mažiau nei kitokiems gamtos reiškiniams? (1795, X stadija).

Tačiau, kaip matyti iš Bacono pastabos, nuo seno būta didelių nesutarimų dėl Proto prigimties ir mokslui tinkamo metodo. Bacono minimas nesutarimas – tai nesutarimas tarp tų, kurie „pradeda nuo bendriausių aksiomų", dabar vadinamų racionalistais, ir tų, kurie pradeda nuo „pojūčių ir atskirybių", dabar vadinamų empirikais. Nors racionalizmas jau nėra labai populiarus, šiame skyriuje matysime, kad jis tebėra reikšmingas, nes teorinį mąstymą verčia ieškoti paslėptų struktūrų bei dėsnių. Empirizmui pastaraisiais laikais klojosi geriau; jį nagrinėsime skyriuje apie Pozityvųjį mokslą. Pagrindinė abiejų skyrių idėja yra ta, kad abu Bacono tiesos ieškojimo keliai grindžiami prielaida, jog mokslinis pažinimas turi turėti patikimus ir nepajudinamus pamatus. Abu jie tampa mažiau patikimi, jeigu tokių pamatų apskritai nėra, kaip teigia kai kurios naujesnės koncepcijos, kurias nagrinėsime 4 skyriuje.

PROTAS IR PASLĖPTOSIOS TVARKOS PAIEŠKA

Pirmasis Bacono kelias – „nepaisant pojūčių ir atskirybių" ieškoti „bendriausių aksiomų" – iš pirmo žvilgsnio atrodo gana keistas. Kodėl nepradėti nuo akivaizdžių dalykų, nuo to, ką liudija juslinis suvokimas ir pojūčių teikiamos žinios apie konkrečius daiktus? Bendriausias atsakymas būtų tas, kad žengiant pirmuoju keliu buvo tikimasi atskleisti tą gamtos tvarką, kuri neatsiskleidžia ribotai žmogaus patyrimo galiai. Prasidėjus mokslo revoliucijai, gamtą pradėta suvokti kaip judančios masės sistemą, varomą mechaninių jėgų ir valdomą amžinų dėsnių. Newtonas galėjo stebėti krintančius obuolius, tačiau negalėjo stebėti gravitacijos jėgų, kurias jis laikė šio reiškinio priežastimi. Descartes'as teigė, kad erdvę tiksliai aprašo analitinė geometrija, kuri jo garbei dabar vadinama dekartine. Tačiau jis neigė, jog šias matematines erdvės savybes pažįstame juslinio patyrimo būdu. Veikiau jas pažįstame todėl, kad racionali intuicija garantuoja tam tikrų pamatinių aksiomų ir jų vedinių teisingumą. O tai reikalauja tokios pažinimo teorijos, pagal kurią protui nebūtina remtis vien pojūčiais, nes remdamasis tik jais jis negalėtų suvokti tikrosios gamtos tvarkos. Šio argumento gali griebtis kiekvienas, kuris tiki nematomų jėgų ir struktūrų egzistavimu ir mėgina grįsti savo pretenzijas į jų pažinimą. Prieš pradėdami nagrinėti socialines ar psichologines struktūras ir jėgas bendrais bruožais aptarkime naują gamtos viziją.

XVII amžiaus įvaizdyje pasaulis panašus į laikrodį. Stebėdami laikrodžio ciferblatą ir rodykles, mes galime sužinoti laiką, bet nieko negalime pasakyti apie patį mechanizmą. Norėdami suprasti, kodėl rodyklės juda apskritimu, turime atidaryti laikrodžio dangtelį ir išnagrinėti spyruoklių ir ratelių mechanizmą. Analogiškai penki mūsų pojūčiai teikia tik laikrodžio rodyklių parodymus, o stebint galima aprašyti tik rodyklių judėjimą. Spyruoklės ir ratukai yra paslėpti nuo pojūčių, tad norėdami apie juos ką nors sužinoti turime naudotis kitokiu pažinimo būdu.

Šiuo vaizdiniu naudojamasi ir žavioje Bernardo de Fontenelle'o (1657–1757) knygoje *Pasaulių įvairovė* (1686), supažindinančioje skaitytoją su naujosios astronomijos idėjomis, kurios „labiausiai Tikėtinos, Bendros ir Įdomios". Astronomija iš dalies buvo pasirinkta todėl, kad ji buvo netikėčiausių atradimų šaltinis, iš dalies todėl, kad jai galėjo būti pritaikytos naujos matematikos idėjos, tokios kaip Descartes'o analizinė geometrija, iliustruojanti naująją filosofiją. (XVII amžiuje filosofija dar nebuvo skiriama nuo mokslo.) De Fontenelle'is žavėjosi Descartes'u, tad savo knygoje mėgino parodyti jo idėjų privalumus. Knyga parašyta dialogo forma – dialogo, kuris vyksta penketą vakarų ir kuriame dalyvauja Filosofas ir smalsi Grafienė. Toliau pateikiamos ištraukos iš „Pirmojo vakaro" diskusijų pagal Johno Glanvill'o vertimą (1688). Jos prasideda nuo kitos tais laikais populiarios mokslinio tyrimo analogijos – nuo keliavimo į operos užkulisius siekiant suprasti, kaip atliekami specialūs triukai.

Filosofas, ką tik pasakęs: „Jums ištikimas Filosofas netiki tuo, ką mato, ir nuolat mąsto apie tai, ko nemato, tad, man rodos, jo gyvenimas nėra labai pavydėtinas", kalba toliau:

> Manau, kad Gamta labai panaši į Operą; iš ten, kur esate, nematyti tikrosios Scenos; ji pastatyta taip sumaniai, kad nematydami Virvių ir Ratų sukimosi jūs gėritės įstabiu Reginiu. Ir jums nerūpi, kaip joje juda Mašinos, nors Scenos duobėje Inžinierius, be abejo, atlieka visa tai, kas jūsų nedomina; jis mėgaujasi Reginiu ir žino, nuo ko jis priklauso ir kaip vyksta. Tad Inžinierius panašus į Filosofą, nors Filosofas sprendžia daug sunkesnę užduotį, nes Teatro mašinos kur kas mažiau mįslingos nei Gamtos mašinos, kurių spyruoklės ir sukamieji ratai taip gerai paslėpti nuo mūsų akių, jog ilgą laiką galėjome tik spėlioti apie Visatos judėjimą.

Palyginimas su opera yra įtaigus, nes Versalyje buvo tik ką pastatyti naujieji operos rūmai, garsėję savo užkulisinių mechanizmų

įmantrumu. Jis leidžia Filosofui įsivaizduoti, kaip „Senieji išminčiai" mėgintų aiškinti sceną, kur Faetonas su savo karieta pakyla į viršų. Senieji išminčiai siūlo įvairių paaiškinimų. Kai kurie mano, jog į viršų jį kelia „slaptingoji magnetizmo galia", kiti – kad jį „traukia slapta meilė teatro palubėms", dar kiti siūlo šimtą neįtikėtiniausių paaiškinimų. „Tačiau tada pasirodo ponas Descartes'as su kai kuriais šiuolaikiniais filosofais" ir parodo, jog Faetonas pakilo į viršų traukiamas nematomų virvių, susietų su reikiama atsvara. Todėl „kiekvienas, norintis suprasti, kaip iš tikrųjų veikia Gamta, turi matyti tai, kas vyksta Operos scenų užkulisiuose".

„Man atrodo, – tarė Grafienė, – kad Filosofija darosi perdėm Mechaniška". – „Taip, – atsakiau, – tokia mechaniška, kad bijau, jog netrukus dėl jos teks raudonuoti; Pasaulį ji vaizduos tarsi jis būtų tik išdidintas Laikrodis, kuris veikia tiksliai ir priklauso tik nuo pirminių teisingai suteiktų judesių. Tačiau, Maloningoji ponia, sakykite, ar anksčiau turėjote didingesnę Visatos idėją? Argi jūs manote, kad tada ją vertinote labiau, nei ji nusipelno? Juk dauguma ją vertina mažiau, nes įsivaizduoja ją išmaną". – „Nepritariu jų nuomonei, – atsakė ji, – aš ją vertinu labiau, nes ji primena Laikrodį, tada visa Gamtos tvarka man atrodo paprastesnė, suprantamesnė ir įstabesnė".

Šie dialogai ženklina atsirandančią esminę takoskyrą tarp ankstesnių mokslinių schemų, kurios operavo tokiomis sąvokomis kaip „Magnetinės galios" (*vertues*), ir modernių pažiūrų, tapusių „perdėm mechanistinėmis". Pagrindinis skirtumas yra tas, kad „galia" apima tikslo, prasmės ir paskirties sąvokas, priklausančias ankstesniajai kosmologijai, kur kiekvienam daiktui buvo skiriama specifinė vieta moralinėje kosmoso tvarkoje. Būtent šį aristotelizmo ir krikščionybės derinį ardė vykstanti mokslo revoliucija. O tai, kad filosofija tampa „perdėm mechaniška", reiškia, jog kratomasi, bent jau mokslo srityje, visų aiškinimų, išskyrus priežastinį; tad mokslinis aiškinimas pradedamas suvokti vien priežasčių, padarinių ir

juos siejančių objektyvių gamtos dėsnių terminais. Naujajam moksliniam metodui jau nebūtinas tiesioginis apeliavimas į Dievą siekiant išsiaiškinti, kaip viena gamtos pasaulio būsena pereina į kitą.

Šis radikalus poslinkis įvyko ne iš karto. Pats Descartes'as manė, kad ateistas negali būti geras mokslininkas, nes mokslinis pažinimas priklauso nuo to, jog gamta suvokiama kaip Dievo nustatytos tvarkos atspindys. Laikrodžio įvaizdis tiksliai išreiškia šią senojo ir naujojo mąstymo sąsają. Rodyklių judėjimą sukelia už ciferblato paslėptas mechanizmas, ir jis gali būti paaiškintas atidarius dangtelį ir išsiaiškinus spyruoklių ir ratukų sąveiką. Tai išties „perdėm mechaniška". Tačiau paaiškinimas būtų keistai „aklas", jeigu nebūtų atsižvelgiama į tai, jog laikrodžio paskirtis – rodyti laiką. Grafienei nauoji gamtos tvarka atrodo „įstabesnė", nes ji parodo, kaip elegantiškai gamtos mechanizmas tarnauja savo tikslui. Laikrodis varomas „veikiančiųjų priežasčių", kad pasitarnautų „tikslinei priežasčiai". Šis dualizmas leido sutaikyti naująjį mokslą su religija ir išliko mokslinio mąstymo dalimi dar bent vieną šimtmetį.

Bet lemiamas lūžis vis dėlto įvyko. Kuo nuodugniau ir išsamiau paaiškinamas mašinos veikimo principas, tuo mažiau svarbu žinoti, kodėl ji egzistuoja. Kiekviena tobulo mechanizmo būklė yra ankstesnės jo būklės padarinys ir būsimosios būklės priežastis veikiant priežastiniams dėsniams, kurie gali būti suformuluoti neminint jokių tikslų. Jei gamta yra tobulas mechanizmas, tai ji amžinai juda visiškai determinuotu būdu, tad mokslas gali užmiršti, kad ją, be jokios abejonės, sukūrė ir iš pradžių prisuko pats Dievas. Atrodo, lyg Dievas būtų taręs: „Skelbiu šią Visatą atidarytą" ir pasitraukęs. Klausimai, kodėl, kokiam tikslui egzistuoja pasaulis, vis labiau atsiskiria nuo klausimo, kaip jis egzistuoja, todėl galiausiai ir ateistai moksle gali nejausti intelektinio nepatogumo.

Taigi pirmasis Bacono kelias – tai visuotinių būtinųjų dėsnių paieškos kelias. Šioje griežtai deterministinėje perspektyvoje Protui skiriama užduotis atrasti tą daiktų tvarką, kur kiekvienas įvykis,

esant jo priežasčiai ir veikiant nepajudinamiems gamtos dėsniams, yra *būtinas*. O tai jau pranašauja iššūkį tikėjimui žmogaus valios laisve. Descartes'as mėgino jo išvengti protą, arba sąmonę, traktuodamas kaip nematerialią substanciją, kuri nepriklauso materialiam pasauliui ir todėl nėra pavaldi gamtos dėsniams. Žmogaus kūnas veikia mechaniškai; jo protas išlieka laisvas. Tačiau šis garsusis kūno ir sąmonės dualizmas visada atrodė įtartinas. Net jeigu ir būtų filosofiškai pagrindžiamas, jis atsiduria pavojuje, kai tik gamtos mokslų metodai pradedami taikyti žmogui. Jei „žmogus nėra krėstas iš brangesnio molio" o socialiniai mokslai vadovaujasi principu, kad „bendrieji dėsniai, kurie valdo visatos reiškinius, yra būtini ir pastovūs", iššūkis žmogaus laisvei tampa akivaizdus. Tačiau, kaip buvo užsiminta 1 skyriuje, galbūt įmanoma laisvę suderinti su determinizmu. Bet šį klausimą kol kas atidėkime į šalį ir nuodugniau panagrinėkime idėją, kad mokslas siekia už reiškinių paviršiaus atrasti paslėptąją struktūrą, nes „jums ištikimas Filosofas netiki tuo, ką mato".

REGIMYBĖ IR TIKROVĖ

Sakydamas, kad gamtos „spyruoklės ir sukamieji ratai taip gerai paslėpti nuo mūsų akių", de Fontenelle'is turėjo omeny ne vien tai, jog norint juos pamatyti reikalingi mikroskopai ir teleskopai. Jis veikiau turėjo omeny ankstesniąją regimybės ir tikrovės priešpriešą. Visa, ką teikia mūsų penki pojūčiai, vadinama „fenomenais" (gr. *phainomenon* – esantis, pasirodantis), kurie, anot Descartes'o, yra stebėtojo sąmonėje. „Tikrovė", priešingai, nurodo, kad priežastys, kurios sąlygoja fenomenus, yra pačiame pasaulyje. Antai sakydami, kad matome raudoną rožę, konstatuojame poveikį mūsų sąmonei, kurį daro tam tikro bangos ilgio šviesa (arba, pagal alternatyvią teoriją, tam tikra dalelių konfigūracija). Tas po-

veikis skirtingiems stebėtojams gali būti nevienodas ir visiškai kitoks gyvūnams. Descartes'as kėlė idėją, kad objektai gamtoje turi tik tas savybes, kurias jiems priskiria matematinė fizika, tokias kaip pavidalą, skaičių, masę ir judėjimą, o duomenų, kuriuos mums teikia pojūčiai, savybės – rožės spalva ar jos kvapas – priklauso nuo juos suvokiančios sąmonės.

Ar ši priešstata gali būti neprieštaringai nubrėžta? Tai painus filosofijos teorijos klausimas. Tačiau tai yra įprastas kalbėsenos būdas, kuris skatina mąstyti dviejų pasaulių terminais vieną iš jų suvokiant kaip „vidinį" ir tam tikra prasme privatų stebėtojo pasaulį, kitą – kaip „išorinį", fizikinį ir nepriklausomą nuo stebėtojo. Descartes'as akivaizdžiai operuoja šia priešprieša naująjį optikos mokslą laikydamas šaltiniu žinių apie tai, kaip išoriniai gamtos objektai sąlygoja mūsų vaizdinius. Jums ištikimas Filosofas netiki tuo, ką mato, nes regėjimo teikiamus duomenis jis skiria nuo juos sąlygojančių priežasčių. Dviejų pasaulių dualizmas patrauklus visiems tiems, kurie, kaip daugelis mokslininkų, postuluoja nematomas jėgas ir struktūras. Mūsų regimas pasaulis yra kitokios tikrovės padarinys – tikrovės, kurią nusako teorija.

Bet vos tik iškeliame klausimą, kaip galima pažinti šias nestebimas struktūras ir jėgas, iškart kyla keblumas. Jei stebėjimas būtų mūsų vienintelis pasaulio pažinimo būdas, kaip teigia empirikai, tas keblumas būtų lemtingas. Tačiau Descartes'as, kaip ir dauguma kitų racionalistų, pasirinkusių pirmąjį Bacono tiesos ieškojimo kelią, buvo įsitikinęs, kad mes disponuojame kita galia, kuri leidžia įveikti pažintinį pojūčių ribotumą. Jis vadino ją „intelektine intuicija", o matematiką ir ypač geometriją laikė svarbiausiais naudojimosi ja pavyzdžiais. Euklido geometrija grindžiama penkiomis aksiomomis, iš kurių – talkinant logikai – ji dedukuoja visas savo teoremas. Tokiu būdu sukurta sistema, Descartes'o požiūriu, teikia nuoseklią tiesų apie erdvės savybes visumą ir liudija, jog apie tikrovę galima žinoti daugiau, nei sužinome apie ją savo pojūčiais.

Samprotavime apie metodą (1637, II dalis) Descartes'as paskelbė šią ambicingą tezę:

> Ilgos, bet paprastos ir lengvos protavimo grandys, kuriomis naudojasi geometrai eidami prie sudėtingiausių įrodymų, man suteikė progą įsivaizduoti, kad visi žmogaus pažinimui prieinami dalykai vienodai išplaukia vienas iš kito. Todėl saugodamasis laikyti tikra tai, kas tuo nėra, ir visada paisydamas deramos išvadų tvarkos, gali įsitikinti, kad nėra nieko, kas būtų taip toli, jog negalima būtų pasiekti, ir taip slaptinga, kad negalima būtų atrasti.

Negaliu susilaikyti nepridūręs žaismingesnės de Fontenelle'io versijos:

> „Madam, – tariau, – kadangi mums įprasta žaismingus šmaikštavimus sieti su rimčiausiais svarstymais, turiu pasakyti, kad ir meilėje, ir matematikoje žmonės samprotauja vienodai. Parodžius meilužiui menkiausią palankumo ženklą, paskui tenka jų rodyti vis daugiau ir daugiau ir galiausiai gali būti nueinama labai toli. Panašiai ir matematikas, gavęs bent vieno savo principo pripažinimą, iškart padaro iš jo išvadą, kurios jūs negalite nepripažinti; iš jos išplaukia kita išvada, tad galiausiai jis nuveda jus taip toli (nepaisant jūsų noro ar nenoro), kad jums tenka juo patikėti."

Taigi dekartiškasis mokslo metodas naudojasi logine dedukcija – nuo aksiomų einama prie teoremų. Tačiau dedukcija negali padaryti visko. Įrodyti, kad teorema išplaukia iš prielaidų, dar nereiškia įrodyti teoremos teisingumą, nebent jau žinoma, kad įrodymo prielaidos teisingos. Bet iš kur žinome, kad Euklido aksiomos, o ir pamatiniai logikos bei matematikos principai yra išties teisingi? Descartes'o manymu, jų teisingumą atskleidžia intelektinės intuicijos galia, kuri leidžia „matyti", jog Euklido geometrijos aksiomos nusako esmines erdvės savybes. Panašiai intuicija jam sakė,

kad jis esąs *res cogitans*, mąstantis daiktas, ir garantavo garsiojo *cogito ergo sum* teisingumą.

Racionalistus, pasirinkusius pirmąjį kelią ir mėginusius matematiką padaryti viso pažinimo modeliu, Baconas kitoje vietoje vadina „dogmos žmonėmis" pridurdamas, kad jie „primena vorus, mezgančius savo tinklus iš savo pačių seilių". Išties metodas atrodo įtartinas keliais požiūriais. Imkime Euklido geometriją, kurios aksiomas Descates'as laikė nepajudinamomis. Nuo to laiko Riemannas ir Lobačevskis pasiūlė alternatyvių geometrijų pakeisdami penktąją Euklido aksiomą (pagal kurią lygiagrečios linijos niekada nesusikerta). Jeigu jų sistemos nėra prieštaringos ir jeigu, kaip kartais teigiama, veikiau jų sistemos, o ne Euklido sistema atspindi erdvės savybes, tai Descartes'o „intuicija" jį apgavo. Ir apskritai visais atvejais, kai egzistuoja daugiau nei viena logiškai neprieštaringa sistema, neprieštaringumas nustoja būti tiesos apie pasaulį garantu. Įtartina tampa ir pati intuicijos – Proto šviesos, nušviečiančios už regimybės glūdinčią tikrovę, – idėja. Tada išties pradeda atrodyti, jog pirmasis Bacono kelias grindžiamas tik dogmomis, kurios rezga voratinklius iš subjektyvių prielaidų – tariamų intuicijos įžvalgų.

„VIDURINĖS AKSIOMOS"

Nors pirmasis Bacono kelias šiuo metu jau nemadingas, jis niekada nebuvo kvailas ir jo dvasia vis dar gyva mokslo filosofijoje. Taip yra ne todėl, kad įsileidus dvasias jų sunku atsikratyti. Gamtos filosofija tebėra „perdėm mechaniška" ir vis dar linkusi tikėti paslėptąja tvarka, kuri nėra prieinama penkiems mūsų pojūčiams. Kai tik mokslas mėgina postuluoti nestebimus objektus, jis privalo tokius postulatus pagrįsti. Jeigu išties negalime stebėti elektronų, socialinių institucijų ar pasąmonės, tai kodėl turime tikėti teiginiais, kad tokie dalykai egzistuoja? Jei aiškinimai apeliuoja į tokius

dalykus kaip magneto trauka, rinkos jėgos ar froidistinės represijos mechanizmai, tai kaip gali būti pagrįstos jų apeliacijos? Racionalistų atsakymas buvo „vidurinių aksiomų" idėja ir jis tebėra reikšmingas bent jau ta prasme, kad verčia mus suvokti, jog beprasmiška siūlyti ontologiją ar aiškinimo metodą nesprendžiant su jais susijusios pažinimo problemos.

Descartes'as vylėsi, kad metodas, teikiantis „pirmąsias tiesas", gali tikti visai filosofijai arba mokslui ir padėti sukurti vieningą ir integruotą vieningos ir integruotos gamtos tvarkos paaiškinimą. *Filosofijos praduose* (1644) jis skelbė:

> Visa filosofija yra tarytum medis, kurio šaknys yra metafizika, kamienas – fizika, o šakos – kiti mokslai, kurie remiasi trimis pamatiniais – medicinos, mechanikos ir dorovės – mokslais.

Vidurinės aksiomos yra medžio mazgai, nuo kurių šakojasi atskiri mokslai savo ruožtu šakodamiesi į padalinius. Pavyzdžiui, turėdami matematinę fiziką (kamieną), galime nustatyti ir esmines žmogaus prigimties savybes, kuriomis turi vadovautis „dorovės" mokslas, po to šią šaką suskirstyti į aksiomines ekonomikos, politikos ir kitas teorijas. Visą medį sudarys teorijos, atspindinčios gamtos tvarką, o jų teisingumą garantuoja tai, kad jas kildiname iš akivaizdžių pirmųjų tiesų naudodamiesi tarpinėmis, vidurinėmis aksiomomis.

Visa tai atrodo labai spekuliatyvu, išskyrus nebent matematinę fiziką ir mechaniką. Šiose disciplinose, vadovaujantis XVII amžiaus nuostatomis, galbūt jau galima pripažinti realų, tačiau nestebimą tokių daiktų kaip elektronai arba tokių kaip gravitacija buvimą ir net tarti, kad teoretikų intuicija teikia galimybę juos pažinti. Tačiau socialinių mokslų srityje racionalistų kelias yra kur kas miglotesnis. Panagrinėkime teiginį, kad ekonominę elgseną sąlygoja rinkos jėgos ir paklausos bei pasiūlos dėsniai. Kad jis taptų moksliniu,

reikia postuluoti tam tikrą pamatinę ontologiją, kurios pavyzdžiu gali būti Marxo Pratarmėje postuluojamos gamybinės jėgos ir gamybiniai santykiai, ir numatyti metodologiją, kuri leistų priklausomus kintamuosius, tokius kaip pelno norma, aiškinti kaip gamybinių jėgų ir gamybinių santykių padarinį konkrečiomis aplinkybėmis. Iškėlus klausimą, iš kur visa tai žinoma, į jį bus atsakoma nurodant ekonominę teoriją, paaiškinančią ekonomikos būsenas, ir priduriant, kad ji remiasi teisingomis vidurinėmis aksiomomis, apibrėžiančiomis pamatines ekonomines sąvokas. Iškėlus klausimą, iš kur žinoma, jog vidurinės aksiomos teisingos, bus atsakoma, kad jos savaime akivaizdžios arba kad būdamos aksiomomis ekonomikoje jos gali būti dedukuotos kaip teoremos iš bendresnių aksiomų, esančių arčiau medžio kamieno.

Taip sausai suformuluotas atsakymas skamba labai dogmatiškai. Iš dalies tai, žinoma, paaiškinama tuo, kad net neužsimenama apie marksistinių ekonominių teorijų kompleksiškumą ir rafinuotumą. Be to, jis klaidina sugestionuodamas, kad racionalizmas teikia pirmenybę marksistinėms teorijoms prieš kitas teorijas. Tačiau ir neoklasikinė mikroekonomika gali būti interpretuojama kaip aksiominė teorija, kuri siekia paaiškinti ekonominę elgseną apibrėždama ją kaip savanaudžių individų racionalų pasirinkimą ir iš to dedukuodama visą aibę savo teoremų. Be to, kai kuriose versijose tos teoremos išplečiamos ir į makroekonomikos sritį tokiu būdu kuriant ambicingą bendrąją teoriją, kuri turėtų įtikti kiekvienam racionalistui. Tačiau kad ir kokia rafinuota būtų ši analizė, kritikai veikiausiai neigs pačią idėją, kad teorinės refleksijos būdu galima įveikti stebėjimo ribotumą ir kad tokia refleksija teikia žinių apie tikrovę. Tiesą sakant, vien tai, kad aksiomiškai gali būti kuriamos alternatyvios ekonominės teorijos, diskredituoja bet kurios iš jų pretenzijas į tiesos pažinimą. Teoretikai, tvirtinantys, kad jų teorija teisinga, nes nėra prieštaringa, išties labai primena vorus, mezgančius tinklus iš savo pačių seilių.

BŪTINUMAS

Vis dėlto racionalizmas siūlo sprendimus keblių problemų, susijusių su būtinumu, ir bent jau parodo, kodėl būtinumas yra probleminė sąvoka. Kam ekonomikai ar apskritai mokslui reikalinga teorija? Kodėl jis negali tenkintis pasaulio stebėjimu ir stebinių apibendrinimu? Racionalizmas teikia du atsakymus į šį klausimą, ir abu jie grindžiami senąja apoftegma, kad „juslės neatskleidžia būtinumo".

Pirma, teorija reikalinga todėl, kad mokslui rūpi išsiaiškinti priežastis, o stebėjimas atskleidžia tik koreliacijas. Bombos sprogimas įvyksta dėl to, kad suardžius tam tikrų jėgų pusiausvyrą staiga atpalaiduojama energija. Kainų kilimą sukelia rinkos jėgų spaudimas, kurį apibūdina pasiūlos ir paklausos dėsnis. Paaiškinti įvykį – vadinasi, nustatyti jo priežastį ir tokiu būdu jį įtraukti į vienas kitą sukeliančių įvykių seriją. Tokia serija nėra atsitiktinė seka, nes jos objektų galia sukelti – pagal tam tikrą gamtos dėsnį – kitą būseną. Mąstyti priežastingumo kategorijomis – vadinasi, mąstyti objektų galių ir būtinųjų dėsnių kategorijomis. Grafienė turi omeny abi šias idėjas sakydama, kad „filosofija tapo perdėm mechaniška" ir kad pasaulis „primena laikrodį".

Tad priežastims priskiriamas vienokio ar kitokio būtinumo atributas. Jeigu šaka nulūžta, lopšys *turi* nukristi; jeigu kainos pakyla, tai kitoms sąlygoms nepasikeitus paklausa *turi* sumažėti. Mokslui tampant „mechanišku", šie „turi" atlieka esminį vaidmenį. Mes stebime tik tai, kad lopšys krinta, tačiau šį įvykį paaiškiname tik tada, kai įrodome, kodėl jis turėjo įvykti. Jeigu „juslės neatskleidžia būtinumo", tai kas jį atskleidžia? Atrodo, čia XVII amžiaus racionalistai darė tai, kas panašu į klaidą. Jie buvo tiesiog pakerėti matematikos, kurią laikė viso mokslinio pažinimo modeliu, – prisiminkime Descartes'o „ilgas, bet paprastas ir lengvas protavimo grandis". Matematinės tiesos pasižymi tuo, kad jos ne tik teisingos, bet ir *negali būti klaidingos*. Matematinis įrodymas įrodo, kad

tam tikra prielaidų aibė (*A*) implikuoja teoremą (*T*); formaliai tai išreiškia teiginys:

$$Būtinai\ (A \rightarrow T)$$

Tarus, kad aksiomos yra būtinai teisingos, o tai mums atskleidžia intuicija, įrodymas įrodo, kad *T* taip pat yra būtinai teisinga. Kadangi intuicija ir įrodymas yra *T* teisingumo atradimo, o ne teisingumo priskyrimo metodai, teorija gali mums padėti pažinti būtinąsias tiesas.

Kitas atsakymas į klausimą, kam reikalinga teorija, pagrįstas požiūriu į logiką ir matematiką kaip į atradėjišką kelionę po amžinąjį skaičių ir santykių pasaulį. Faktai apie skaičius yra objektyvūs ir būtini faktai apie pasaulį ir negali būti kitokie. Matematikos tiesos, anot XVII a. populiarios frazės, „teisingos visuose galimuose pasauliuose". Varnos galėtų būti baltos, tačiau trikampiai, kurių kraštinės santykiauja viena su kita kaip 3:4:5, *turi būti* statūs. Kadangi geometrija, Descartes'o požiūriu, atskleidžia esmines erdvės savybes, ji teikia idealų modelį tų pasaulio aspektų, kurie būtinai yra tokie, kokie yra. Jeigu tiesa, kad kūnus veikia traukos jėga, atvirkščiai proporcinga atstumo kvadratui, tai ši tiesa būtina, o aiškinimai, pagrįsti šiuo faktu, gali įrodyti, kodėl ir kokiam greičiui esant būtinai įvyks susidūrimai.

Taigi abu atsakymai priežastinio ryšio būtinumą tapatina su logikos ir matematikos tiesų būtinumu. O tai kelia įtarimą, kad daroma klaida. Šiandien filosofai netapatina iššautos kulkos galios su matematinės dedukcijos „galia", kuri neleidžia daryti kitokių išvadų nei tos, kurias implikuoja prielaidos. Jei priežastinės galios ir mechanizmai pasižymi realiu būtinumu, tas būtinumas turi būti aiškinamas kitaip nei loginis. Ir apskritai minties, idėjų ar kalbos būtinybės (*de dicto*) neturi būti painiojamos su gamtos savybių, galių ir procesų būtinumu (*de re*).

Priekaištas atrodo visiškai pagrįstas, tad racionalistinių kontrargumentų nenagrinėsiu. Tačiau atskirdami būtinumą *de dicto* nuo būtinumo *de re* vis vien susiduriame su problemomis abiem atvejais. Socialiniuose moksluose gausu grynųjų teorijų, kurios panašios į matematiką tuo, kad pradeda nuo aksiomų arba postulatų ir dedukuoja iš jų savo teoremas. Tokių teorijų daugiausia yra ekonomikoje, tačiau jų esama ir kitur: koalicijų teorija politikoje, galios teorijos sociologijoje, giminystės teorijos antropologijoje, gramatinių transformacijų teorijos kalbotyroje. Statistikos naudojimas taip pat reikalauja abstrakčių, labai struktūrizuotų teorijų, kur loginė dedukcija ypač reikšminga. Turime išsiaiškinti tokios teorinės veiklos tikslą. Galbūt ji tik padeda organizuoti empirinę medžiagą, kaip bus mėginama įteigti kitame skyriuje. Tačiau net ir tokiu atveju kyla klausimas, kas garantuoja loginių santykių patikimumą. Racionalistų įsitikinimu, yra nekintantys mąstymo dėsniai, kurių būtinumas negali būti įrodytas, nes jais grindžiamas kiekvienas įrodymas. Klausimas, ar tokie dėsniai yra, mūsų tiesiogiai nedomins iki pat skyriaus apie racionalumą ir reliatyvizmą, tačiau jį verta turėti omeny.

Atrodytų, jog abstrakčios teorijos, tokios kaip racionalaus pasirinkimo, galios ar kalbos, siūlo esminius, nors ir abstrakčius, atitinkamų dalykų paaiškinimus. Būtent taip jas interpretuotų racionalizmas. Tačiau labai abejotina, ar, pavyzdžiui, galios teorijos tikslas – atrasti galios esmę apibrėžiant tą galią jos esmę nusakančia sąvoka. Kita vertus, jeigu tai nėra jos tikslas, koks tada jos tikslas?

Ne mažiau problemiškas būtinumas *de re*. Kokia prasme galima sakyti, – jeigu apskritai galima taip sakyti, – kad lopšys *turi* nukristi nulūžus šakai? Klausimas primena problemą, kuri iškilo svarstant Marxo Pratarmę. Kaip sakytų Grafienė, jos filosofija yra „perdėm mechaniška“, nes apeliuoja į gilumines jėgas ir paslėptus mechanizmus. Net jeigu manome, kad šiame kontekste suprantame priežastingumo bei priežasties ir padarinio santykio idėjas, vis vien

akivaizdžiai išlieka epistemologinė problema – iš kur žinome, kad tikrovę sudaro jėgos, kurių negalime pažinti įprastais stebėjimo ir patyrimo būdais? Jeigu atmetame racionalistinį loginio ir priežastinio būtinumo tapatinimą, bet norime laikyti realiais dalykais socialines struktūras ar socialines jėgas, tai turime susirasti tinkamą priežastingumo sampratą. Šią užduotį dar labiau apsunkins kitas skyrius, kuriame empirizmas iškels naujų abejonių dėl tokių nestebimų dalykų egzistavimo.

IŠVADOS

Pirmasis Bacono tiesos ieškojimo kelias tebėra įtakingas ir pamokomas. XVII amžiaus gamtos vizija, t. y. gamtos, kaip integruotos sistemos, kaip uždaros priežastinės tvarkos, neprieinamos jusliniam suvokimui, suvokimas nėra visiškai išblėsusi. Nėra išblėsusi ir viltis sukurti vieningą mokslinio pažinimo sistemą. Tačiau abi šios viltys tolydžio darėsi vis silpnesnės ir spekuliatyvesnės mokslui žengiant į priekį – dėl aplinkybių, kurias dabar galima išdėstyti.

Racionalistinė *ontologija* su savo „spyruoklėmis ir ratukais“, neišvengiamomis struktūromis ir jėgomis darėsi vis metaforiškesnė. Mokslo pažanga atskleidžia ne tik naujas žinojimo, bet ir nežinojimo sritis. Šiandien mokslininkai vadovaujasi kitokiomis, atsargesnėmis hipotetinėmis pasaulio sandaros koncepcijomis. Pavyzdžiui, darbai žmogaus genomo srityje būtų neįmanomi, jei būtų laikomasi XVII amžiaus kategorijų. Atsisakyta ir ankstesniojo įsitikinimo, kad determinizmas galioja visai integruotai gamtos tvarkai. Kita vertus, kadangi Descartes'as savo medžio šaknis įleidžia į metafiziką, o tai gamtos mokslų metafizika tiesiogiai nerūpi, mums gali pakakti metaforų. Įsimintina tai, kad racionalizmas socialinius mokslus paskatino ieškoti paslėptųjų struktūrų ir giluminių jėgų. Tokios jėgos – psichologinės ar socialinės – būtų žmogaus elgsenos

determinantės. Filosofijos, tapusios „perdėm mechaniška", metaforų galia turėjo didelę įtaką tam, kaip socialiniai mokslai įsivaizduoja savo aiškinimo tikslus. Tuo įsitikinsime 5 skyriuje.

Racionalistinė *metodologija* buvo linkusi priežasties ir jos padarinio ryšio „būtinumą" tapatinti su „būtinumu", kuris priežastinį dėsnį skiria nuo paprastos koreliacijos, po to juos abu tapatinti su logikos ir matematikos tiesų „būtinumu". Tiesą sakant, tai kelia daugiau klausimų nei teikia atsakymų. Norėdami aiškiai suprasti teorijos reikšmę socialiniams mokslams, bent į du iš jų turėsime atsakyti. Pirmiausia teorijos numato „ilgas, bet paprastas ir lengvas protavimo grandis", panašias į tas, „kuriomis naudojasi geometrai eidami prie sudėtingiausių įrodymų". Tad ar vienas iš jų tikslų nėra nustatymas teorinių tiesų, kurios būtinai galioja sričiai, apibrėžiamai „vidurinių aksiomų"? Jei ne, tai kokiam realiam tikslui reikalingos teorinės abstrakcijos? Antra, jei pripažįstame „gamtinį būtinumą", kuris yra veikiau *de re*, o ne *de dicto* būtinumas, kuriai priežastingumo sampratai turėtume teikti pirmenybę?

Racionalizmo ambicijoms neblogai padėjo regimybės ir tikrovės priešprieša, kuri juslinį patyrimą padarė išorinių priežasčių padariniu. Tai leido „intuicijos" patvirtintai teorijai įgyti pranašumą prieš juslinį stebėjimą. Net jeigu ši priešprieša mums kelia įtarimą, negalime išvengti tų teorijos ir patyrimo santykio klausimų, kuriuos ji iškelia. Paprastas atsakymas būtų tas, kad stebėjimui visada teikiama pirmenybė prieš teoriją. Tačiau, kaip matysime kituose dviejuose skyriuose, tiesa nėra tokia paprasta.

Epistemologiškai buvo iškelta esminė pažinimo problema. Ar iš tikrųjų mes disponuojame reflektyvaus mąstymo galia, leidžiančia pažinti dalykus, apie kuriuos mūsų pojūčiai nieko negali pasakyti? Jei ne, tai turime rasti kitokį būdą, kaip pateisinti pretenzijas į žinias, kurios nusidriekia toliau, nei siekia ar gali siekti pojūčiai. Dar painesnė epistemologinė problema iškyla, jei atmetame ir racionalistinę prielaidą, kad mokslas Proto šviesa nušviečia pasaulį,

egzistuojantį nepriklausomai nuo žmogaus pastangų jį ištirti. Sunku atsispirti šiam įvaizdžiui iš dalies vien dėl to, kad išorinio pasaulio įvaizdžiu grindžiama mūsų sąvokų, hipotezių ir teorijų patikrinimo galimybės idėja. Tačiau šis įvaizdis suponuoja scenos užkulisius „inžinieriaus scenos duobėje" poziciją. Klausimas, kas išplaukia iš to, jei tokia pozicija negalima, bus svarstomas 4 skyriuje.

Verta atkreipti dėmesį ir į kai kuriuos ženklus, liudijančius, jog mokslo filosofija, glausdamasi prie gamtos mokslų, gali tapti tikra rakštimi socialiniams mokslams. Įspėjimas buvo duotas Descartes'o, kuris mus tikino, jog naujasis mokslas nekelia grėsmės žmogaus laisvei, nes žmogaus sąmonė nėra pavaldi gamtos dėsniams. Tačiau tokiu atveju psichologija ir kiti mokslai apie žmogų atrodo arba apskritai negalimi, arba galimi tik mūsų iliuzijų apie savo laisvę ir moralinę atsakomybę išsižadėjimo kaina. Mėgindami įveikti šią dilemą, turėsime susimąstyti, ar verta pripažinti nuolatinį Descartes'o tikinimą, jog „nieko negalima lengviau pažinti kaip savo dvasią" (priešpaskutinė *Antrojo apmąstymo* pastraipa). Viena iš jo *Cogito* implikacijų yra ta, kad savižina yra visų kitų žinių pagrindas. Tarus, kad apskritai yra ar gali būti koks nors patikimas žinių pagrindas, socialinius mokslus gali ypač vilioti toji savižina, kuri leidžia nušviesti veiksmą iš vidaus. Tačiau jie negali postuluoti, kad patys veikėjai visada yra geriausi savęs ir savo veiksmų vertintojai. Vis dėlto įkyrus savižinos elementas nuolat kils į paviršių mums mėginant išsiaiškinti Supratimo ir Aiškinimo skirtumą.

Tačiau mes dar nesame pasiruošę mesti iššūkį natūralizmui, kuris teigia, kad „gamta naudoja vieną ir tą pačią tešlą", o visiems mokslams tinka bendras metodas. Prieš pasukdami antruoju Bacono keliu galime iškelti visiems mokslams reikšmingą klausimą. Jis formuluojamas J. S. Millio *Logikos sistemoje* ir yra gana racionalistinis, tačiau „reguliarumai", apie kuriuos jis kalba, nėra racionalizmo paslėptosios jėgos ir būtinumai:

Kokios yra tos minimaliausios ir paprasčiausios prielaidos, kurias pripažinus būtų galima dedukuoti visą egzistuojančią pasaulio tvarką?.. Kokie yra tie bendriausi teiginiai, iš kurių galima dedukuoti visus tuos reguliarumus, kurie egzistuoja gamtoje? (1843, III knyga, 4 skyrius).

Ieškodami atsakymo, atsigręžkime į pojūčius ir atskirybes.

3 SKYRIUS

POZITYVUSIS MOKSLAS: EMPIRIZMO KELIAS

Pirmasis Bacono kelias į tiesą – tai juslinio patyrimo atmetimas ir rėmimasis „bendriausiomis aksiomomis“. Šis kelias visada galėjo atrodyti kaip klystkelis, ir juo einant išties susiduriama su daugybe kliūčių. Tad maga žengti antruoju keliu – nuo „pojūčių ir atskirybių“ „laipsniškai ir nuosekliai kilti prie bendriausių aksiomų“. Pasak Bacono, tai „patikimiausias, tačiau vis dar neišbandytas kelias“. Bet vėliau jis buvo gerai išbandytas, ypač vadinamojo Pozityviojo mokslo, tad šio skyriaus tikslas – išsiaiškinti, ar tai išties tikrasis kelias.

Siekdami susivokti, kuria kryptimi judame žengdami šiuo keliu, panagrinėkime pavyzdį aiškinimų, su kuriais čia susidursime. Jis pateikiamas socialiniams teoretikams skirtame A. Przeworskio ir H. Teune'o vadovėlyje. Nors jame daugiausia nagrinėjami techniniai statistinių modelių naudojimo klausimai, autoriai pateikia ir įtaigų pavyzdį, atskleidžiantį jų siūlomos aiškinimo idėjos esmę (1970, p. 18–20 ir 74–76). Keliamas klausimas: „Kodėl ponas Rouget, dvidešimt vienerių metų, šviesiaplaukis, rudaakis didelės gamyklos darbininkas, balsuoja už komunistus?“ Bendriausias atsakymas būtų toks: „Aiškinant pono Rouget balsavimą, būtina remtis bendrais tikimybiniais teiginiais apie rinkiminę elgseną, kurie yra reikiamai patvirtinti įvairių duomenų bazių“. Surinkus tokius duomenis, gali būti pateiktas paaiškinimas, kuris atrodytų maždaug taip:

1) ponas Rouget yra jaunas didelės gamyklos darbininkas, gyvenantis socialinėje aplinkoje, kur bažnyčia turi didelę įtaką;

2) jaunų darbininkų balsavimo už kairiuosius tikimybė svyruoja tarp 60 ir 70 procentų; be to, sistemose, kur bažnyčia turi didelę įtaką, vyrai dažniau nei moterys balsuoja už kairiuosius; todėl labai tikėtina (su 80 procentų), kad tikimybe

3) ponas Rouget balsuos už kairiųjų partiją.

Tokių aiškinimų tikslas – priskirti individą, poną Rouget, įvairioms grupėms, kurių dažnuminės charakteristikos yra žinomos, ir apibendrinus tuos dažnumus gauti pakankamai didelę tikimybę, kad jos pagrindu būtų galima daryti prognozes. Nors statistikos technika gali būti labai sudėtinga, pati strategija labai paprasta: jos tikslas – parodyti, kodėl pono Rouget elgesys yra prognozuojamas. Jeigu tokia strategija pagrįsta, ji leidžia apeiti „pirmojo kelio" problemas siūlydama labai paprastą ir ekonomišką aiškinimo būdą.

Šį skyrių pradėsime nuo trumpo Pozityvizmo komentaro, kuris turėtų padėti išvengti tam tikrų nesusipratimų, po to nagrinėsime „laipsniško ir nuoseklaus kilimo" nuo pojūčių ir atskirybių prie bendriausių aksiomų idėją. Pirmiausia aptarsime „bazinį" empirizmą, kuris remiasi stebėjimais ir indukciniais apibendrinimais šalindamas visą realųjį būtinumą iš priežasties ir padarinio santykio; paskui pateiksime Miltono Friedmano Pozityviosios ekonomikos idėją ir nubrėšime griežtą skirtumą tarp empirinių ir teorinių teiginių, antruosius griežtai subordinuodami pirmiesiems. Tada iškelsime klausimą, ar įtikinamas yra mėginimas visą aiškinimo darbą užkrauti tikimybei ir prognozei.

POZITYVIZMAS

Pozityvizmo terminas socialiniuose moksluose ir filosofijoje vartojamas gana įvairiai. Plačiausia prasme jis nusako nuostatą mokslo metodus taikyti aiškinantis žmogaus problemas ir traktuoti jas kaip

atskirą gamtos tvarkos atvejį, kuris gali būti objektyvaus tyrimo objektu. Šia prasme Comte'as, Durkheimas, Weberis ir Marxas būtų pozityvistai, ir išties jie neretai grupuojami kartu su šia rubrika. Manau, kad juos vienija jų bendras natūralizmas. Vis dėlto jie atrodo keisti bendrakeleiviai, nes pernelyg skirtingi. Comte'o „pozityvioji filosofija" kitiems bendrakeleiviams būtų per siaura. Po Weberio natūralizmu slypėjo metodologija, ypač daug reikšmės teikusi veikiančių individų subjektyvioms intencijoms; be to, jis labai skeptiškai vertino požiūrį į socialines struktūras kaip į realias esybes, turinčias priežastinių galių. Toks skepticizmas buvo svetimas Durkheimui, kuris siūlė socialinius faktus traktuoti kaip daiktus. Marxas kalbėjo apie dialektinį istorijos procesą, pasireiškiantį klasių kova. Neįsivaizduojama, kad koks nors „-izmas" galėtų suvienyti šiuos skirtumus, nebent per nesusipratimą.

Siauriausia prasme pozityvizmo terminas, ypač tarptautinių santykių teorijoje, nusako radikalų biheviorizmą, kuris atmeta visus psichologinius faktus ir visus kokybinius analizės metodus. Tai gana aiški, bet labai speciali termino vartosena, todėl siūlau ją laikyti tendencinga – dėl jos ginčytinos prielaidos, kad tik elgsena gali būti stebima, todėl mokslas turi apsiriboti jos analize.

Platesnis, nors dar pakankamai apibrėžtas, kad būtų įdomus, yra Pozityviojo mokslo terminas. Kaip netrukus matysime, jis nusako empiristinį požiūrį į mokslinį pažinimą, kai tikrinant, ar hipotezės atitinka faktus, lemiama reikšmė teikiama stebėjimui. Šis požiūris atmeta 2 skyriuje nagrinėtą racionalizmą, tačiau lieka ištikimas natūralizmui. Nors pabrėžiama stebėjimo duomenų svarba skatina skeptiškai žvelgti į Durkheimo raginimą socialinius faktus laikyti daiktais, jie kategoriškai neatmetami. Kategoriškai neatmetama ir stebimų psichologinių faktų idėja, kuria, kaip matėme 1 skyriuje, remiasi Millis. Vis dėlto tie, kurie skelbiasi esą Pozityviojo mokslo šalininkai, dažniau yra individualistai, o ne holistai ir paprastai „kietus" (kiekybinius) duomenis skiria nuo

„minkštų" (kokybinių) remdamiesi argumentais, apie kuriuos dar kalbėsime.

Gamtos mokslų filosofai Pozityvizmą laiko Pozityviojo mokslo filosofija. Tačiau dauguma filosofų jį dabar sieja su Loginiu pozityvizmu – agresyvia empirizmo versija, kuri ketvirtajame dešimtmetyje susiformavo Vienos ratelyje ir vienu metu vos netapo vyraujančia. Pagrindinė Loginio pozityvizmo idėja buvo ta, kad pasaulio pažinimo pretenzijos gali būti grindžiamos tik patyrimu, todėl mes niekada neturime pagrindo teigti egzistuojant ką nors, kas pranoksta galimą patyrimą. Niekada negali būti tikėtina, juo labiau tikra, kad egzistuoja, pavyzdžiui, nestebimos struktūros, jėgos, giluminiai instinktai ir dialektiniai procesai. Tiesą sakant, tokie dalykai apskritai negalimi, nes pati kalba apie juos yra beprasmiška, nebent ji suprantama kaip perkeltinė kalba apie patyrimo reguliarumus. Pažinimas grindžiamas konkrečiais stebiniais, tad bendrieji teiginiai gali pretenduoti į žinias tik būdami patvirtinti patyrimo. Buvo pasiūlyta ambicinga programa, kurios tikslas – parodyti, kai visos mokslo šakos pradėtų plėtotis daug sparčiau atsisakius patyrimu nepagrįsto balasto. Kartu buvo projektuojamas laužas, kurio liepsnose turėjo dingti tradicinė etika, estetika, teologija ir metafizika, nes jos taip pat pretendavo į žinias, kurių negali patvirtinti joks patyrimas.

Dabar panagrinėsime Pozityviojo mokslo idėją ir tą empirizmo formą, kuri teikia įtaigiausią jos pateisinimą.

„LAIPSNIŠKAS IR NUOSEKLUS KILIMAS"

Po šios preambulės grįžkime prie pono Rouget ir pamėginkime išsiaiškinti mokslinio aiškinimo idėją, kurią siūlo antrasis Bacono kelias, numatydami kai kurias vėliau iškilsiančias abejones. Kodėl ponas Rouget balsuoja už komunistus? Atsakymas: jis priklauso grupei, kurios 80 procentų narių balsuoja už kairiuosius. Gali

pasirodyti, jog toks atsakymas apskritai nėra joks paaiškinimas. Kodėl jauni didelių gamyklų darbininkai aplinkoje, kur bažnyčia turi didelę įtaką, balsuoja už kairiuosius? Kodėl paaiškinime figūruoja bažnyčia, o ne pono Rouget plaukų ar akių spalva? Kas yra tas socialinis mechanizmas, kuris šią grupę padaro grupe ir pastūmėja ją prie kairiųjų? Ką balsavimas už kairiuosius reiškia ponui Rouget ir kitiems grupės nariams, juo labiau visuomenėje, kur stipri bažnyčios įtaka? Gausėjant tokių klausimų, tampa akivaizdu, kad į juos nepateikiama jokių atsakymų, išskyrus nuorodas į statistikos banką, kurio duomenų pagrindu pono Rouget balsavimas numatomas su 80 procentų tikimybe. Tad gali būti iškeltas prieštaravimas, kad numatymas nėra paaiškinimas.

Nors toks prieštaravimas atrodo pagrįstas, įrodysiu, kad taip nėra, nes moksle numatymas ir paaiškinimas – tai dvi tos pačios monetos pusės. Grįžkime prie pradinio klausimo: „Kodėl ponas Rouget, dvidešimt vienerių metų, šviesiaplaukis, rudaakis didelės gamyklos darbininkas, balsuoja už komunistus?“ Atsakyme neminimi plaukai ar akys, tačiau nurodomas amžius, lytis bei užsiėmimas, taip pat priklausomybė bažnyčiai. Nėra jokio apriorinio pagrindo manyti, kad amžius gali turėti reikšmės, o plaukų spalva negali turėti jokios reikšmės. Juk tokiose sistemose kaip Trečiasis reichas šviesūs plaukai galėjo būti reikšmingas kintamasis. Kad yra ryšys tarp žmonių amžiaus ir jų balsavimo pobūdžio, taip pat yra tik empirinis faktas. Toks pat empirinis faktas yra ir tai, kad tikimybė didėja kai kurių kintamųjų, pavyzdžiui, amžiaus ir lyties, o ne amžiaus ir plaukų spalvos atžvilgiu. Bažnyčios įtaka taip pat yra reikšminga, nors tai irgi tik empirinis faktas. Paneigiant galimą priekaištą, esą tyrinėtojas įtraukia bažnyčią tik todėl, kad iš anksto pripažįsta jos reikšmę, reikėtų pabrėžti, jog tyrinėtojai nesiima savo darbo be išankstinių prielaidų. Tačiau visos tos prielaidos buvo įgytos iš patyrimo arba iš kitų tyrimo darbų, paremtų patyrimu. Kaip kitaip galėtume ką nors žinoti apie pasaulį?

Pažinimo teorija, kuri remiasi tik pojūčiais bei atskirybėmis, atrodytų maždaug taip. Mokslą sudaro tam tikra įsitikinimų sistema; kai kurių sistemų teisingumu tikime, kitus racionaliai laikome teisingais remdamiesi tuo, ką žinome. Baziniai įsitikinimai yra tie, kurie grindžiami suvokimu – mūsų vienintele pasaulio tiesioginio pažinimo priemone, tad ir bazinių teiginių teisingumo garantu. Suvokimo aktuose protas registruoja pojūčių teikiamus duomenis ir tokiu būdu pažįsta „atskirybes" – individualius esinius čia ir dabar, kurie pasižymi tam tikromis stebimomis savybėmis bei santykiais. Visa tai yra pirminiai patyrimo faktai – pasaulio bruožai, kuriuos pažįstame be jokios interpretacijos. Be abejo, net šiuo atveju esama tam tikro neapibrėžtumo, nes „patyrimas" kartais reiškia patį patyrimo aktą, kartais – patyrimo objektą; pastarasis kartais taip pat traktuojamas kaip subjektyvus, arba privatus, sąmonės objektas, o kartais – kaip objektyvaus pasaulio dalis. Tačiau kiekvienu atveju pažinimas prasideda nuo pojūčių ir atskirybių.

Taip interpretuojamas suvokimas mums teikia pasaulio pažinimo pagrindą, tiesa, labai siaurą. Jis mums atskleidžia esinius, egzistuojančius čia ir dabar, tačiau nieko tiesiogiai nesako nei apie tai, kas buvo arba bus, nei apie tai, kas yra dabar, bet nesuvokiama. Jis nieko nesako ir apie tai, kas yra visuotinai, o juo labiau – būtinai. Anot vieno seno posakio, „pojūčiai neteikia visuotinių tiesų", anot kito, „pojūčiai neatskleidžia būtinumo". Tačiau jeigu ir galime išsiversti be „būtinų tiesų", negalime niekur pakilti be tam tikrų visuotinai galiojančių išvadų. Tad suvokimas turi būti papildytas principu, leidžiančiu daryti tolesnes išvadas. Tradicinis empirizmo principas yra indukcija. Ji mums leidžia iš to, kas buvo nustatyta žinomais atvejais, daryti išvadas apie tai, kas galioja visais kitais atvejais kitoms sąlygoms nesikeičiant. Žodžiu, jei visi žinomi varnai yra juodi, tai visi varnai yra juodi. Pripažinę tokį apibendrinimą, galime susidaryti platesnį pasaulio vaizdą nei tą, kurį mums teikia juslinis suvokimas.

Indukcijos principą vis dėlto turėtume formuluoti rūpestingiau – iš dalies dėl to, kad jis atveria plačią teorinę problematiką, kurios nenagrinėsiu. Bet jis mums reikalingas ir kaip tikimybinių išvadų pagrindas. Tai yra išvedimo principas, leidžiantis žinomų atvejų pagrindu daryti tikimybines išvadas apie bet kurį kitą, pavyzdžiui, kad ir pono Rouget, atvejį. Antai jeigu iš tam tikro kontingento darbininkų x procentų balsavo už komunistus, tai bet kurio kito darbininko balsavimo už komunistus tikimybė bus x procentų. Schemiškai šis principas atrodytų taip:

jeigu x% visų žinomų A turi savybę B, tai tikimybė, kad kitoms sąlygoms nepasikeitus bet kuris kitas A turės savybę B, yra lygi x%.

Iš kur žinome, kad šis (ar bet kuris kitas) indukcijos principas yra teisingas? Keldami tokį klausimą, iš esmės formuluojame „indukcijos mįslę“. Šio principo teisingumo negali garantuoti ankstesni stebėjimai, nes jis teikiamas kaip visuotinai galiojantis. Tačiau negalime žengti toliau už šiuos stebėjimus nepostuluodami jo teisingumo. Ši kebli dilema kelia grėsmę „laipsniškam ir nuosekliam kilimui“ jam net neprasidėjus. Bet kadangi gilinimasis į šią problemą sujauktų mano darbo planą, indukcijos mįslę atidėsiu į šalį. Norint „kilti“, mums reikia kažko daugiau nei suvokinių, ir pateiktas principas puikiai tenkina šį poreikį. Jis leidžia judėti į priekį deramu būdu. Antrąjį Bacono kelią pradedame nuo suvokinių, o indukcija leidžia laipsniškai ir nuosekliai kilti, nes kiekvieną apibendrinimo žingsnį gali patvirtinti patyrimas.

Nors ši paprasčiausia empirizmo versija jau nebemadinga, ji vis dar meta iššūkį kiekvienam, kuris pretenduoja įgyti daugiau žinių nei tos, kurias ji sankcionuoja. Ji remiasi pradine prielaida, kad pasaulis egzistuoja nepriklausomai nuo mūsų, kad suvokimas mums teikia žinių apie jo atskirybes ir kad nėra jokio apriorinio (t. y. nepriklausomo nuo patyrimo) būdo apie jį sužinoti ką nors dau-

giau. Norėdami išplėsti savo žinias tiek, kad jos aprėptų atokesnes laiko ir erdvės dalis, turime vadovautis vienokiu ar kitokiu indukcijos principu. Kiekvienas toks principas turi remtis pradine prielaida. Mūsų turimų duomenų pagrindu jis turi pasakyti, ką (greičiausiai) patirtume kitose laiko atkarpose ir erdvės vietose. Tačiau jis neleidžia į mokslą įtraukti nieko, kas būtų už galimo patyrimo ribų. Tad bendriausiu savo pavidalu jis sako tik tai, kad panašūs įvykiai ar patyrimo aktai panašiomis sąlygomis vyksta panašiai. Ko gi dar galima reikalauti?

Be abejo, paprastai mes reikalaujame daugiau. Ankstesniame skyriuje racionalistai reikalavo jėgų bei struktūrų ontologijos ir racionalaus proto, kuris jas atranda kurdamas formalias apriorines teorijas. Teorinės žinios aprėpė ir „būtinas tiesas", galiojančias „visuose galimuose pasauliuose" ir neprieinamas pojūčiams. Jos figūravo logikoje, matematikoje ir kitose formaliose sistemose. Net jeigu atmetame šį požiūrį į teorines žinias, kuris būtinumą *de dicto* traktuoja kaip *de re* būtinumo atspindį, vis dėlto privalome paaiškinti teorinių tiesų galimybę. Vis dar galėtume manyti, kad jos išreiškia, pavyzdžiui, minties būtinybes, todėl yra įtraukiamos į mokslą kitokiu būdu, – nebent toliau pateikiami samprotavimai mus įtikintų, jog taip nėra.

Racionalizmo kritika nebūtinai atsikrato ir visų „būtinų" tiesų apie pasaulį. Galima skirti formalius, arba loginius, būtinumus, kurie žinomi *a priori*, nuo fizinių, arba gamtinių, būtinumų, kurie žinomi kitokiu būdu jų neišsižadant. Mes turime platų priežastingumo žodyną, grindžiamą realių priklausomybių ir paprastų koreliacijų priešprieša. Kalbame apie priežastis, kurios sukelia padarinius, apie jėgas, kurios traukia ir stumia, apie „perdėm mechaniško" pasaulio funkcionavimą. Visa tai, kad ir ką reikštų, pranoksta žinias, kurias mums gali suteikti pojūčiai ir indukcija.

Beje, negalima užmiršti ir to, kad vienas iš švietimo tikslų buvo moralinis pažinimas. Kaip skelbė Condorcet anksčiau cituota-

me veikale, „tiesą, dorą ir laimę sieja neišardomas ryšys“ (1795, X stadija). Klausimas, ar mokslas, ypač socialinis, gali mums pasakyti, kaip turime gyventi, bus nagrinėjamas vėlesniame skyriuje. Tačiau nors mokslas galbūt yra neutralus etikos atžvilgiu ar net destruktyvus visų pretenzijų į moralinį objektyvumą atžvilgiu, vis vien galime turėti tam tikrų vilčių. Antai prigimtinių teisių koncepcijos pasirodė labai atsparios ir atlaikė ne vieną prieš jas nukreiptą skepticizmo bangą. Daugelis mano turį teisių, kurios nėra sukurtos žmonių įstatymų ir egzistuoja net jeigu nėra pripažįstamos. Atrodo, jog tokiems įsitikinimams nėra vietos pažinimo teorijoje, kuri pradeda nuo pojūčių ir induktyviai juda į priekį.

HUME'AS IR PRIEŽASTINGUMAS

Mes galime siekti daugiau žinių, nei leidžia suvokimas ir indukcija; bet ar galime jas pasiekti ir ar verta siekti? Bacono „laipsniškas ir nuoseklus kilimas“ netoleruoja jokio papildomo bagažo. Įtariu, kad šiandien didžiausia šio kilimo kliūtis yra mūsų įsitikinimas, jog priežastiniai ryšiai – tai ne tik koreliacijos, bet ir priežastiniai dėsniai, priežastinės galios, arba jėgos, taigi vienoks ar kitoks gamtinis būtinumas. Ar galima šią kliūtį apeiti remiantis kukliu indukcijos principu, kad panašūs reiškiniai vyksta panašiomis sąlygomis?

Šis klausimas tapo kritiniu XVIII amžiuje, iškilus sisteminiam empirizmui, kuris ryžosi mokslinį pažinimą apvalyti nuo visų neempirinių elementų. Puikų atsakymą pateikė Davidas Hume'as (1711–1776), be kitų darbų, parašęs *Traktatą apie žmogaus prigimtį* (1739) ir *Žmogaus proto tyrinėjimus* (1748). Kadangi jo atsakymas yra klasikinis ir neprilygstamas, mums verta jį panagrinėti.

Traktatą Hume'as rašė siekdamas padėti „užbaigtos mokslų sistemos“ pagrindus. Įvade jis pabrėžia, jog visi mokslai yra vienaip ar kitaip susiję su žmogaus prigimtimi. „Net matematika, gamtos

filosofija ir prigimtinė religija priklauso nuo mokslo apie ŽMOGŲ, nes jos yra žmogaus pažinimo dalykas ir vertinamos priklausomai nuo žmogaus galių ir sugebėjimų." Hume'as siekė sukurti mokslą apie žmogaus galias ir sugebėjimus – žmogaus proto ir jausmų teoriją, grindžiamą empirinėmis „logikos, moralės, skonio kritikos ir politikos" žiniomis. Šis „mokslas apie ŽMOGŲ" turėjo aprėpti „beveik visa, kas gali padėti žmogaus protui tobulėti". Jo metodas turėjo būti „patyrimas ir stebėjimas" nagrinėjant „žmonių elgesį bendrijoje, dalykiniuose reikaluose ir pramogose" ir siekiant „paaiškinti visus reiškinius keliomis paprastomis priežastimis".

Judėdamas antruoju Bacono keliu, Hume'as prieina prie priežastingumo temos „Apie pažinimą ir tikimybę", kurią nagrinėja I knygos 3 dalyje. Mums gali atrodyti, kad priežastį ir padarinį turi sieti kažkoks būtinas ryšys, tačiau pirmiausia turime suprasti, jog tai, kad „padarinio" idėja suponuoja priežasties idėją, dar „neįrodo, kad viskas būtinai turi savo priežastį; panašiai kaip tai, jog kiekvienas vedęs vyras būtinai turi žmoną, neįrodo, kad kiekvienas vyras būtinai yra vedęs" (3 skirsnis). Įsitikinimas, kad kiekvienas įvykis turi turėti priežastį, arba veiksnį, kuris jį sukelia, sąlygoja ar kaip nors kitaip daro būtiną, gali kilti tik „iš stebėjimų ir eksperimentų" ir tik jais gali būti grindžiamas. Tačiau nagrinėdamas „būtinojo ryšio idėją" (14 skirsnis) Hume'as atranda, kad „patyrimas ir stebėjimas" teikia pagrindą tik daryti išvadas apie „stebėtą sąryšį", „pastovią sąsają" (*constant conjunction*), arba reguliarią vieno ir kito įvykio koreliaciją. Savo išvadoje jis teigė, kad nieko daugiau mums ir nereikia: *priežastį* galime apibrėžti kaip „tam tikram objektui gretimą ir ankstesnį objektą ir kur visi objektai, panašūs į pirmąjį, siejami panašiais gretimumo ir pirmumo laiko atžvilgiu santykiais su objektais, panašiais į antrąjį".

Šią sausą formuluotę galima pailiustruoti vienu iš Hume'o pavyzdžių – keliant klausimą, kokie patirties elementai leidžia daryti

išvadą, kad vienas biliardo kamuolys, atsitrenkdamas į kitą, priverčia jį judėti? Situacijos komponentai yra pirmasis įvykis (pirmojo kamuolio judėjimas iki susidūrimo) ir antrasis įvykis (kliudyto kamuolio judėjimas) toje pačioje erdvės vietoje. Visa, ką galime stebėti konkrečiu atveju, – tai įvykis, vykęs „anksčiau" ir„greta". Kas tuomet įrodo, jog turime reikalą su priežasties ir padarinio ryšiu, o ne vien su atsitiktine sąsaja? Tik tai, kad panašūs reiškiniai gali būti stebimi panašiomis sąlygomis. Priežastis tėra reguliarumo atmaina, o priežastinis, arba gamtos, dėsnis tėra reguliarumas, nustatytas apibendrinant atskirus atvejus. Jeigu atrodo, kad čia įžūliai griaunama pati priežastingumo idėja, tai galima paneigti pasitelkus psichologinį argumentą, kad priežastiniais mes laikome tuos reguliarumus, prie kurių esame pripratę. Tad įvykio priežastis tėra ankstesnis įvykis panašių įvykių sekoje, kurios tęstinumu ir reguliarumu įpratome tikėti.

Kadangi priežastingumą Hume'as įvardijo kaip vienintelį santykį, „kuris leidžia peržengti mūsų pojūčius ir teikia žinių apie mūsų nematomus ir nejaučiamus reiškinius ir daiktus" (2 skirsnis), darosi nejauku regint tokį jo suskaidymą. Vis dėlto jeigu mūsų tikslas yra laipsniškas ir nuoseklus kilimas, tai priežastingumui neleistina nukrypti nuo tų pažinimo principų, kurie reikalauja remtis „stebėjimu ir eksperimentu". Geriausia kandidatė į pažinimo santykį, kuris gali pranokti tiesioginio suvokimo santykį, yra bendroji koreliacija. Tiesą sakant, ji yra vienintelė kandidatė, jeigu iš galimų kandidatų sąrašo kaip nepažinūs išbraukiami visi stebėjimui neprieinami objektai. Nėra pagrindo net tikimybiškai postuluoti tokių objektų egzistavimą. Paslėptų jėgų, valdančių laikrodžių spyruoklių ir ratukų mechanizmą, egzistavimas nėra įtikinamesnis už mažyčių nematomų gnomų, atliekančių tą pačią funkciją, egzistavimą. Epistemologinis tikimybės pagrindas gali būti tik nustatytos koreliacijos dažnumas.

Pono Rouget atvejis dabar supaprastėja. Kodėl jis balsuoja už

komunistus? Vienintelis pagrindžiamas atsakymas – kad jis priklauso balsuotojų kategorijoms, pasižyminčioms dideliu balsavimo už kairiuosius dažnumu. Jeigu tas kategorijas kombinuojame sudėdami, pavyzdžiui, jaunus balsuotojus ir darbininkų klasės balsuotojus, dažnumas padidėja. Galbūt sudėtingame realiame pasaulyje mes niekada nepasieksime 100 procentų dažnumo, tačiau pakanka ir didelės tikimybės. Prisiminkime Przeworskio ir Teune'o pastabą, kad „aiškinant pono Rouget balsavimą būtina remtis bendrais tikimybiniais teiginiais apie rinkiminę elgseną, kurie yra reikiamai patvirtinti įvairiomis duomenų bazėmis". Kodėl būtina? Paprasčiausiai todėl, kad ši radikali empiristinė pažinimo teorija nesiūlo nieko daugiau. Bendri tikimybiniai teiginiai yra vienintelė moneta, vertesnė daugiau nei suvokinių visuma. Tad aiškinimas ir numatymas turi būti dvi šios monetos pusės. Abu jie remiasi apibendrinimais, ekstrapoliuojamais į ateitį numatymo atveju ir į praeitį aiškinimo atveju. Konkrečių istorinių veiksmų aiškinimas nėra išimtis:

> Mokslo tikslas – numatyti ir paaiškinti, kodėl tam tikri įvykiai įvyko būtent ten ir tada, kur ir kada jie įvyko. Kodėl Kovalskio santuoka buvo nesėkminga? Kodėl Smithas padarė nusikaltimą? Kodėl Napoleonas užpuolė Rusiją? Mokslo tikslas – paaiškinti specifinius įvykius remiantis teiginiais, kurie yra teisingi nepriklausomai nuo besikeičiančių aplinkybių (1970, p. 18).

Reikia pabrėžti, jog žengiant antruoju Bacono keliu naudojimasis statistika toli gražu nėra paprastas dalykas. Przeworskio ir Teune'o knyga yra gana techniška ir darosi vis painesnė autoriams supažindinant skaitytoją su vis rafinuotesniais modeliavimo ir skaičiavimo metodais. Tačiau tuo rafinuotumu nesiekiama užgožti pamatinės idėjos paprastumo. Kodėl Napoleonas užpuolė Rusiją? Na, turi būti tam tikra bendra tiesa, kurią tas užpuolimas iliustruoja ir

kuri leidžia įvykius prognozuoti *ex ante* ir juos aiškinti *ex post*. Visi istoriniai veikėjai, veikdami tokiomis pačiomis aplinkybėmis, kokiomis veikė Napoleonas, būtų pasielgę taip, kaip pasielgė Napoleonas; istorijos aiškinimas nesiskiria nuo bet kokio kito aiškinimo.

POZITYVIOJI EKONOMIKA

Išdėstėme „antrojo kelio" bazinį empirizmą ir jo siūlomą priežastingumo analizę, kurioje išsiverčiama be gamtinio būtinumo prielaidų. Ilgainiui ši koncepcija susidūrė su daugybe problemų, ir šiandien net jos šalininkai pradeda prarasti pasitikėjimą savimi. Tačiau įkūnydama Pozityviojo mokslo dvasią, ji vis dar gali pretenduoti į pripažinimą, ir tai liudija, pavyzdžiui, vis dar didelė Pozityviosios ekonomikos įtaka. Tad kritikų prašau kantrybės, nes noriu šią koncepciją paremti apeliuodamas į Miltono Friedmano 1953 metų straipsnį „Pozityviosios ekonomikos metodologija", kuris tebėra įtakingas iki šiol. Jame pateikta glausta ir labai įtaigi Pozityviojo mokslo metodo formuluotė verčia nejaukiai pasijusti net neoklasikinius ekonomistus.

Pozityviosios ekonomikos tikslas, anot Friedmano, – „sukurti apibendrinimų sistemą, kuria naudojantis būtų galima patikimai prognozuoti bet kokių aplinkybių pasikeitimo padarinius" (p. 4). Šio tikslo siekiama kuriant „tam tikrą „teoriją" arba „hipotezę", leidžiančią daryti įtikinamas ir prasmingas (t. y. ne banalias) prognozes apie dar nestebėtus reiškinius" (p. 7). Teoriją sudaro du komponentai – „kalba" ir „tam tikra aibė substancinių hipotezių, abstrakčiai perteikiančių esminius sudėtingos realybės bruožus" (p. 7). Atlikdama kalbos vaidmenį, „teorija neturi jokio substancinio turinio; ji tėra tautologijų aibė. Jos paskirtis – būti katalogavimo sistema" (p. 7). Savo substanciniame vaidmenyje „teorija vertintina pagal jos galią prognozuoti tuos reiškinius, kuriuos ji pretenduoja

„paaiškinti" <···> vienintelis hipotezių *patikinimo* būdas yra jos prognozių palyginimas su patirties faktais" (p. 8).

Atkreipkime dėmesį į tai, kad kabutėse rašomas žodis „paaiškinti", o ne „prognozuoti". Taigi tikslas yra prognozė, o jos patikrinimo būdas – lyginimas su patirties faktais. Būtent to reikia „laipsniškam ir nuosekliam kilimui", kur „aiškinimas" gali vykti tik apeliuojant į apibendrinimus, pasižyminčius žinoma prognostine galia. Taip pat reikia atkreipti dėmesį į labai griežtą „kalbos", arba „katalogavimo sistemos", atskyrimą nuo „substancinių hipotezių aibės". Kadangi šis skirtumas vėliau taps pirmuoju kritikų taikiniu, verta trumpam prie jo sustoti ir panagrinėti, kaip jį interpretuoja Loginis pozityvizmas.

ANALITIŠKUMO IR SINTETIŠKUMO PRIEŠPRIEŠA

Hume'as griežtai skyrė „fakto tiesas" nuo „idėjų santykių". Anot jo, pasaulį sudaranti faktų visuma, bet, kaip matėme apibūdindami jo siūlomą priežastingumo analizę, nė vienas iš tų faktų nėra būtinas. Kad pasaulis yra toks, koks yra, tėra atsitiktinumas. Žinoma, kai kuriais aspektais jis yra reguliarus, bet visa, kas yra daugiau nei reguliarumas, – gamtinis būtinumas ir pan., negali būti mūsų pažinta. Todėl visi teisingi teiginiai apie pasaulį teisingi yra „atsitiktinai" (*contingently*); jų teisingumas priklauso nuo faktiškos padėties, tad jokia prasme (išskyrus nebent psichologinę) jie nėra būtinos tiesos. Ir atvirkščiai, visos būtinos tiesos yra teiginiai ne apie pasaulį, o apie idėjų santykius. Jų teisingumas priklauso nuo atitinkamų idėjų loginių santykių bei prasmių.

Iš dalies visa tai aišku. Tačiau neaišku, kokį ryšį mūsų mąstymo įpročių bei lūkesčių psichologija turi su idėjų logika. Ši dviprasmybė kyla iš cituotojo teiginio, kad „net matematika, gamtos filosofija ir prigimtinė religija priklauso nuo mokslo apie ŽMOGŲ".

Loginiai pozityvistai išvengė šios dviprasmybės griežtai skirdami analitinius teiginius nuo sintetinių. Šį skirtumą tiksliai apibrėžė A. J. Ayeris knygoje *Kalba, tiesa ir logika* (1936, 4 skyrius). Anot jo, visi mokslo teiginiai gali būti skirstomi į analitinius ir sintetinius. Analitinio teiginio teisingumas ar klaidingumas priklauso tik nuo jų išreiškiančių terminų prasmės. Teisingi analitiniai teiginiai, pavyzdžiui, tokie kaip „Visi senberniai yra nevedę arba „2 + 2 = 4", tėra tautologijos. Sintetinio teiginio teisingumas priklauso nuo tikrovės faktų; jų pavyzdžiu gali būti teiginys „Visi senberniai yra lengvabūdžiai". Taigi atsakymas į klausimą, ar visi senberniai yra nevedę, priklauso nuo to, ką reiškia žodis „senbernis"; tačiau atsakymas į klausimą, ar visi senberniai yra lengvabūdžiai, priklauso nuo to, kaip realūs kūniški senberniai reaguoja į gyvenimą. Neleistina žodžius painioti su daiktais, pavyzdžiui, manyti, kad tikrovės faktas yra tai, jog senberniai yra nevedę. Ši painiava yra daugybės paklydimų šaltinis, pavyzdžiui, racionalistų įsitikinimas, jog geometrijos tiesos – tai būtinųjų erdvės savybių aprašymas.

Kai kas gali paprieštarauti, kad realūs senberniai yra realiai nevedę. Argi šis faktas nepriklauso realiam pasauliui? Loginis pozityvistas į tai atsakytų, jog šis „faktas" atsiranda vien dėl kalbos konvencijų. „Visi senberniai yra nevedę" atspindi mūsų apsisprendimą žodį „senbernis" vartoti tokia prasme, kokia jį vartojame. Šis teiginys, anot garsios Loginių pozityvistų frazės, „teisingas dėl susitarimo". Susitarimą galima pakeisti, tačiau kol jis galioja, vedę asmenys negali būti laikomi senberniais; tuo tarpu senberniai yra senberniai nepriklausomai nuo to, ar jie yra lengvabūdžiai, ar ne. Tas pat pasakytina apie visas logikos, matematikos bei kitų formalių sistemų tiesas. Jų šaltinis yra mūsų pačių kuriamos taisyklės, tad jos priklauso tik nuo žmogaus sprendimų. Mums gali atrodyti, kad jas visiškai patvirtina patyrimas, tačiau taip yra tik todėl, kad niekada neleidžiame patyrimui jų paneigti. Jei kas pasiskelbtų atradęs apskritimą, kurio perimetras nelygus jo skersmeniui, padaugintam

iš *pi*, tai reikštų vien tai, kad jis netiksliai vartoja terminą „apskritimas"; žodžiu, ši apskritimų savybė priklauso nuo susitarimo, o ne nuo patyrimo.

Tai paaiškina Friedmano nubrėžtą skirtumą tarp substancinių (sintetinių) hipotezių ir teorinių (analitinių) teiginių. Grynoji teorija tėra tautologijų aibė, arba „kalba", atliekanti duomenų ir hipotezių „katalogavimo" funkciją. Apibūdinti grynąją teoriją kaip katalogavimo sistemą nereiškia ją sumenkinti. Antai matematikos raida, teikianti netikėtas teoremas, liudija didžiulę intelektinę pažangą, ir Loginiai pozityvistai neneigia, kad tai yra atradimų procesas. Veikiau jie teigia, kad tie atradimai neplečia mūsų žinių apie pasaulį, nes matematika yra tautologija. Dievas visas aksiomų implikacijas matytų vienu žvilgsniu. Mes, turėdami ribotas galias, turime jas aiškintis laipsniškai, žengdami išbandymų ir klaidų keliu. Tačiau vis vien jos išreiškia tik idėjų santykius, o ne tikrovės faktus. Gera katalogavimo sistema išties yra vertinga vien dėl to, kad teikia naujų empirinių hipotezių; pavyzdžiui, kad ir kompiuterinės ieškos programa, kuri leidžia duomenų bazėje aptikti naujų įdomių, empiriškai tikrintinų koreliacijų. Tačiau esmės tai nekeičia, nes nieko tikro negalima sužinoti apie pasaulį remiantis vien katalogavimo sistema.

Taigi jau turime bazinį empirizmą, besiremiantį tik suvokimu ir indukcija; turime priežastingumo analizę, kur išsiverčiama be gamtinio būtinumo; turime Pozityviosios ekonomikos ar bet kurio kito Pozityviojo mokslo schemą; turime ir epistemologinį kalbos ir fakto skirtumą. Bet kiekvienam iš šių žingsnių būtina ilga ir sudėtinga filosofinė argumentacija, nes dar iki prasidedant kritikai patys empirikai toli gražu nesutarė dėl priimtiniausių suvokimo, indukcijos ir priežastingumo teorijų. Be to, būtų neteisinga empirizmo likimą visiškai susieti su Loginio pozityvizmo likimu. Vis dėlto tikiuosi, kad šie keturi žingsniai atskleidžia laipsniško ir nuoseklaus kilimo idėją tokiu būdu, kuris pagauna grynojo empirizmo

dvasią, o Friedmanas tik patvirtina, jog antrasis Bacono kelias vis dar tebėra įtakingas.

Mūsų pačių tolesnis kelias bus mažiau schematizuotas, bet ir painesnis. Pirmiausia pakomentuosiu du klausimus, tiesiogiai susijusius su Friedmano straipsniu; po to mėginsiu ieškoti kai kurių praktinių Pozityviojo mokslo metodologijos orientyrų.

REALISTINĖS PRIELAIDOS PRIEŠ PROGNOSTINĘ GALIĄ

Abu klausimai susiję su Friedmano substancinių hipotezių ir teorinės kalbos priešprieša. Pirmasis kyla dėl labai savotiško statuso, kurį jis suteikia substancinėms hipotezėms savo Pozityviojoje schemoje, kur „teorija vertintina pagal jos galią prognozuoti“ ir kur „vienintelis hipotezių *patikrinimo* būdas yra jos prognozių palyginimas su patirties faktais“ (1953, p. 8). Šis klausimas sukėlė aršius ginčus, kurie per daug svarbūs, kad galėtume juos apeiti.

Kalbos ir faktų priešprieša, anot Friedmano, neleidžia tarti, kad „hipotezės turi ne tik savo „implikacijas“, bet ir„prielaidas“ ir tai, kad šios „prielaidos“ atitinka „realybę“, yra hipotezės patvirtinimas – *atskiras ir papildomas* patvirtinimas, be implikacijų teikiamo patvirtinimo“ (1953, p. 14). Todėl, jo manymu, nėra tobulos konkurencijos modelių trūkumas ir netobulos konkurencijos modelių privalumas tai, kad pirmieji remiasi mažiau „realistinėmis“ prielaidomis nei antrieji. Tobulos konkurencijos modeliuose postuluojama, kad rinkoje veikia gerai informuoti ir racionalūs pirkėjai ir pardavėjai, kad jų yra pakankamai daug, todėl nė vienas atskirai negali daryti įtakos kainoms, ir t. t. Kadangi reali rinka akivaizdžiai nėra tokia tobula, būtų galima manyti, jog Pozityvioji ekonomika, pabrėžianti stebimų faktų svarbą, turi teikti pirmenybę tiems modeliams, kurie realistiškai postuluoja mažiau tobulą rinką. Iš tiesų tokių modelių šalininkai paprastai juos siūlo būtent

dėl jų realizmo. Ne, – sako Friedmanas, – nes tokiu atveju būtų daroma *petitio principii* klaida ir išsižadama Pozityviosios ekonomikos. *Vienintelis* klausimas – kuris iš šių modelių turi didesnę prognostinę galią? *Visi* modeliai remiasi abstrakcijomis, tačiau vienintelis abstrakcijų pagrįstumo patikrinimo būdas yra jų teikiamų prognozių palyginimas su patyrimu. Pasirodo, tobulos konkurencijos modelių teikiamos prognozės yra patikimesnės.

Šis netikėtas viražas suerzino kitus Pozityviosios ekonomikos atstovus, tokius kaip Paulas Samuelsonas (1963, 1964), ir įžiebė iki šiol tebesitęsiantį ginčą. Apie tą ginčą kalbu ne todėl, kad pretenduoju būti ekonominės teorijos ekspertu, o todėl, kad jis rodo, kodėl ekonomikos teoretikai negali būti filosofiškai neutralūs. Kaip atkirtis Friedmanui dažnai būdavo pateikiamas toks argumentas: kadangi Pozityvioji ekonomika yra aprašomasis mokslas empirizmo tradicijos prasme, ji negali remtis prielaidomis, kurias kiekvienas laiko klaidingomis. Pavyzdžiui, kaip galima teigti, jog atskiri pirkėjai ar pardavėjai neturi įtakos kainoms, jei visi žinome, kad realioje rinkoje jie dažnai tokią įtaką turi? Tačiau toks argumentas – tai lazda su dviem galais. Standartiniai netobulos konkurencijos modeliai taip pat remiasi kai kuriomis abejotinomis prielaidomis, pavyzdžiui, kad pasiūlos kreivės visada kyla. Be to, kaip matysime, visos ekonominės teorijos – neoklasikinės, keinsistinės ir marksistinės – remiasi prielaida, esą ekonominiai veikėjai yra visiškai racionalūs, o tai akivaizdžiai prieštarauja mūsų patirčiai. Kalbant šiek tiek paradoksaliai, nėra akivaizdu, kurios abstrakcijos yra realistinės. Tam reikalingas testas, ir Friedmanas įtaigiai aiškina, kad toks testas yra prognozavimo sėkmė.

Tačiau šis manevras neišmuša iš vėžių kritikų, nes, atrodo, vis vien išlieka tam tikras skirtumas tarp aprašymo ir prognozavimo. Ar naftos rinka yra konkurencinė (ar prancūzų pramonės darbininkai balsuoja už komunistus), – atsakymai į tokius klausimus atrodo neginčijamai faktologiniai ir ankstesni už visas prognozes.

Tačiau Friedmanas, atsakydamas kritikams, paneigia šį skirtumą kitu savo manevru. Skirsnyje „Ar hipotezę gali paremti jos prielaidų realizmas?“ jis pažymi, kad mokslo teiginiai dažnai pateikiami taip, „tarsi“ jie būtų teisingi. Imkime, pavyzdžiui, pripažintą hipotezę, kad vakuume krintančio kūno pagreitis yra konstanta g (maždaug 32 pėdos per sekundę Žemėje), o tai reiškia, kad atstumą (s), kurį kūnas nukeliaus per t sekundžių, išreiškia formulė $s = 1/2gt^2$. Metant įvairius objektus iš skirtingų Žemės atmosferos aukščių įsitikinama, jog formulė daugeliu atvejų pasitvirtina, nors esama ir išimčių.

Taigi galima teigti, jog daugeliu atvejų kūnai, krintantys realioje atmosferoje, elgiasi taip, *tarsi* jie kristų vakuume. Įprasta ekonomistų kalba tai iškart būtų interpretuojama: formulė grindžiama vakuumo prielaida. Nieko panašaus <···>, formulė priimama todėl, kad ji veikia, o ne todėl, kad gyvename apytikriame vakuume – kad ir ką tai reikštų (1953, p. 18).

Friedmanas nori pasakyti, kad vadinamosios prielaidos bet kurioje naudingoje teorijoje visada yra klaidingos, jeigu jos traktuojamos kaip faktų aprašymai; bet jos gali būti traktuojamos „tarsi“ teisingos, o tai nustatoma tokiu pat būdu, kaip ir bet kurių kitų hipotezių teisingumas. Antai medžio lapų išsidėstymo formą galima traktuoti taip, „tarsi“ kiekvienas lapas sąmoningai siektų maksimizuoti jam tenkančios saulės šviesos kiekį; įgudęs biliardo žaidėjas smūgiuoja taip, „tarsi“ jis žinotų sudėtingas matematines judėjimo formules; verslovės elgiasi taip, „tarsi“ siektų maksimizuoti pelną remdamosi tobula informacija ir simultaninių lygčių supratimu. Neturi reikšmės tai, kad realiai, be „tarsi“, lapai, biliardo žaidėjai ir verslovės nieko panašaus nedaro. Turi reikšmės tik tai, ar tokiu pagrindu daromos prognozės pasitvirtina.

Šis „tarsi“ Pozityviajam mokslui leidžia operuoti nestebimais objektais su sąlyga, kad jie traktuojami tik kaip parankios fikcijos. Teorija gali naudingai kurti arba tirti idealizacijas bei modelius,

kurie visiškai abstrahuojasi nuo realaus pasaulio savybių. Tobulą konkurenciją Friedmanas lygina su judėjimu nesant trinčiai, kai grynosios jėgos veikia taip, „tarsi" nepatirtų jokio pasipriešinimo. Operavimas tokiais objektais nereiškia, kad pripažįstamas nestebimų gamtos objektų egzistavimas; jie egzistuoja tik modelyje. Jie egzistuoja tik „virtualioje realybėje", tačiau vis vien gali būti naudingi. Taigi Pozityviajam mokslui neverta nerimauti dėl nestebimų objektų ar vengti teorijų, kuriose jie figūruoja. Kadangi prognozė yra vienintelis jų patvirtinimo būdas, todėl nėra jokio pavojaus, kad bus pripažintos tikrovės savybės, esančios už galimo patyrimo ribų.

TEORIJOS VAIDMUO

Vis dėlto teorijos vaidmuo yra mįslingesnis nei atrodė iki šiol. Antrasis klausimas, kuris kyla dėl Friedmano strategijos, – ar teorija išties tėra kalba ir katalogavimo sistema? Du Bacono keliai ryškiai skiriasi, nes žengiant pirmuoju nuo „bendriausių aksiomų" pradedama, o žengiant antruoju jomis baigiama. Pozityviojo mokslo požiūriu tai reiškia, kad teorija apskritai neturi tų ambicingų tikslų, kurie jai buvo priskiriami ankstesniame skyriuje. Bent jau aš taip interpretavau antrąjį kelią remdamasis Friedmanu ir analitiškumo bei sintetiškumo priešprieša.

Panagrinėkime dar vieną prielaidą, kuri atrodo klaidinga, tačiau galėtų būti „tarsi" teisinga. Mikroekonomikos teorija paprastai pateikiama kaip formali sistema, grindžiama racionalumo prielaidomis, kurios postuluoja racionalų veikėją, turintį neprieštaringas preferencijas, visą reikiamą informaciją ir disponuojantį tobula išskaičiavimo galia; po to postuluojama, kad kiekvienas ekonominis veikėjas šia prasme yra racionalus. Taigi ekonominiai veikėjai yra tie, kurie maksimizuoja savo naudą, apskaičiuoja, kas geriausiai pasitarnaus jų interesams, ir atitinkamai veikia. Taip šią prielaidą

formulavo F. Y. Edgeworth'as intriguojančio pavadinimo knygoje *Matematinė psichologija* (1881, p. 16). Ar šis teiginys, akivaizdžiai turintis Bacono „bendriausios aksiomos" bruožų, yra analitinis ar sintetinis? Kas juo formuluojama – katalogavimo sistemos principas ar substancinė hipotezė apie ekonominę elgseną?

Tiesą sakant, nei viena, nei kita. Pats Edgeworth'as jį laikė naudingu empiriniu apibendrinimu, visiškai teisingu finansų ir komercijos srityje, kurią jis nagrinėjo, bet mažiau teisingu kitose srityse. Tačiau tokia to teiginio traktuotė priklauso nuo to, kad naudos siekimas interpretuojamas kaip „savanaudiškumas", ir tariama, jog savanaudišką elgesį įmanoma atskirti nuo nesavanaudiško. Tuo tarpu mikroekonomikos teoretikai, individo rūpinimąsi savo interesais laikantys ekonominės elgsenos motyvu, šį teiginį paprastai interpretuoja daug plačiau: ekonominiai veikėjai visada stengiasi patenkinti savo preferencijas. Kadangi tai bus pagrindinė tema iliustruojant aiškinamąjį individualizmą (apatinis kairysis 1.2 pav. langelis) 6 skyriuje, čia pasitenkinsiu tik keliomis pastabomis. Taip plačiai interpretuojamas, tas teiginys nėra hipotezė, kurią galėtų paneigti patyrimas. Bet kokia elgsena *gali būti* su juo suderinama priskiriant veikėjams atitinkamas preferencijas, traktuojant jų tikslus kaip pakankamai ilgalaikius arba įsivedant jų subjektyvių įsitikinimų priemonių tinkamumu elementą. Tačiau tokiu atveju teiginys „Visi ekonominiai veikėjai yra racionalūs", panašiai kaip ir teiginys „Visi senberniai yra nevedę", tampa analitiniu teiginiu, arba tautologija, kuri, kalbant Loginio pozityvizmo terminais, gali būti teisinga tik „dėl susitarimo".

Tačiau dauguma ekonomikos teoretikų mano, kad mikroekonomikos teorija turi būti kažkas daugiau nei aibė tautologijų, implikuojamų įprasto „racionalaus veikėjo" apibrėžimo; ir vis dėlto savo aksiomas jie traktuoja kaip apibrėžimo vedinius. Modelis, kuris mus vaizduoja kaip individus, siekiančius maksimizuoti savo naudą, dažnai pateikiamas taip, tarsi jis remtųsi ir grynąja teorija, ir

patyrimu. Tačiau taip negali būti, jeigu pripažįstamas analitiškumo ir sintetiškumo skirtumas. Kiekvienas teiginys yra arba analitinis, arba sintetinis, o tariami hibridai iš tikrųjų apima du teiginius, priklausančius šioms skirtingoms teiginių kategorijoms. Grynosios teorijos teiginiai apibrėžia kalbą arba katalogavimo sistemą, o tai, kam jos taikomos, visada yra empirinė medžiaga. Todėl mikroekonomikos prielaidos negali vienu metu būti ir savo pačių teisingumo garantas, ir realios ekonominės elgsenos pamatinių veiksnių analizė. Pozityvusis mokslas atmeta tokią amalgamą.

Galima manyti, jog Friedmanas atsikirstų pakartodamas savo tezę, kad racionalumo prielaidos yra tik „tarsi" teisingos. Tačiau jo požiūris į teoriją nėra toks paprastas, kaip atrodė iš anksčiau pateiktų citatų. Garsusis jo straipsnis yra gana ilgas ir tik žinomesnėje pirmoje jo dalyje teorija vienareikšmiai traktuojama kaip katalogavimo priemonė. Toliau skirtumas tarp teorijos ir faktų pradeda nykti. Teorija iškyla kaip netikėtų sąryšių, vaisingų idealizacijų ir naujų galimybių įžvalgų šaltinis. Atkreipkime dėmesį į šį netikėtą jo teiginį:

> Jei „ekonominiai reiškiniai" mums atrodo painūs ir sudėtingi, tai tik todėl, kad neturime adekvačios jų paaiškinimo teorijos. Negalime žinomus faktus surinkti vienoje pusėje, o kitoje pusėje pastatyti teoriją, kuri turėtų „tiksliai atitikti realybę". Teorija yra būdas, kuriuo suvokiame „faktus", ir negalime matyti „faktų" be teorijos (1953, p. 34).

Tačiau tokiu atveju ekonominio pasaulio faktai nustoja būti nepriklausomi nuo kalbos, kuria jie aprašomi; taigi atmetama esminė Pozityviojo mokslo dogma. Vietoj jos turime idėją, kad bendros teorijos prielaidos apibrėžia tai, kokiomis sąvokomis turi būti klasifikuojama tikrovė ir kokiais kriterijais galima vadovautis atsakant į klausimą, ar tam tikra teorija ją atitinka. Atrodo, grynasis empirizmas, mėginęs epistemologines socialinio mokslo pretenzijas

apriboti suvokimu, indukcija ir prognoze, atrado kai kurių „bendriausių aksiomų“ būtinumą dar nebaigęs savo kelio. Kol kas tai tėra fragmentiškos nuorodos į naują teorijos ir patyrimo santykio sampratą, apie kurią kalbėsime kitame skyriuje.

Friedmano kritikai, be abejo, neigs, kad rinkos gali būti „tarsi“ tobulai konkurencinės. Šį ginčą palieku ekonomistams. Tačiau čia esama ir filosofinių problemų. Pirmasis mūsų aptartas klausimas – ar Pozityviajai ekonomikai būtinos realistinės prielaidos, neliečiant jos prognostinių galių klausimo. Čia pritarčiau Friedmano „tarsi“ manevrui, jeigu būtų atskirti du jo panaudojimo būdai. Teigti, kad Žemės atmosferoje kūnai krinta taip, tarsi jie būtų vakuume, – vadinasi, teigti, kad į oro pasipriešinimą daugeliu atvejų galima neatsižvelgti. O tai yra grynai empirinis teiginys. Teigti, kad žuvėdra savo pikiravimo kampą pasirenka taip, tarsi ji būtų mokiusis aukštosios matematikos, nereiškia spėti, kad ji daugmaž jos pramoko. Veikiau tai reiškia, kad siūlome teorinės vaizduotės šuolį, kuris gali būti patrauklus savo elegantiškumu ir paprastumu, bet tik tuo atveju, jeigu jis turės realią prognostinę galią. Tačiau antrasis klausimas buvo dėl teorijos vaidmens. Manau, kad tik ką nurodytas jos vaidmuo yra visiškai priimtinas; deja, tai kelia pavojų, kad iš antrojo Bacono kelio gali būti nukrypta vos pradėjus juo žengti.

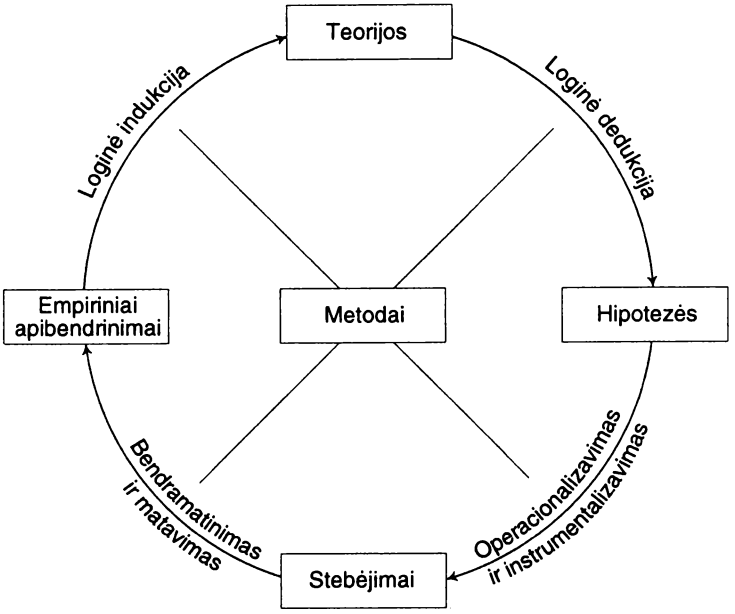
ATRADIMAS IR PAGRINDIMAS

Ar bazinis empirizmas nukenčia dėl to, kad teorijai suteikiama tiek daug reikšmės? Geriausia strategija ginant empirizmą – atskirti psichologiją nuo epistemologijos pasinaudojant anksčiau kelta idėja, kad tautologijos gali būti įdomios. Vyksta intelektinis atradimų procesas, kurio eigoje keliamos naujos idėjos. Iš dalies jį sudaro formalių sistemų kūrimas bei nagrinėjimas, tačiau tai nereiškia, kad visas procesas tėra racionalistinės dedukcinės logikos pratybos, kaip

jį įsivaizduoja racionalistai. Pradiniai formalios sistemos elementai yra pasirinkimo, vaizduotės arba psichologinio atsitiktinumo dalykai. Aišku, tie pradiniai elementai gali būti koreguojami, jeigu jais vadovaudamasis teoretikas susiduria su sunkumais; pavyzdys gali būti nuolatinis skaičių teorijos arba matematinės logikos aksiomų tikrinimas. Bet intelektinio „tarsi" šuolio galimybė vis dėlto išlieka. O tai ir vėl sugrąžina į antrąjį Bacono kelią, jei griežtai skiriame psichologinius hipotezių atradimo procesus nuo epistemologinio pagrindimo proceso. Tiesos kriterijus žengiant šiuo antruoju keliu gali būti tik eksperimentas ir stebėjimas, „numatymo lyginimas su patyrimu". Jo tikslas yra griežtai epistemologinis ir neturintis alternatyvos. Tokiu atveju atsiranda erdvės psichologų ir mokslo sociologų pastangoms tiriant mokslinės vaizduotės funkcionavimą bei institucinį jos kontekstą.

Tai pašalina vieną rimtą kliūtį. Buvo keliamas prieštaravimas, kad joks mokslas neapsiriboja ir negali apsiriboti stebėjimų apibendrinimu. Kiekvienai perspektyviai mokslinei teorijai reikalingos turiningesnės „prielaidos", iš kurių ji gali rutulioti sudėtingas sąvokines konstrukcijas, nutolusias nuo įprastų patyrimo faktų. Jei empirinio realizmo reikalavimas teoriją būtų griežtai susiejęs su patyrimu, mokslas, pasirinkęs laipsniško ir nuoseklaus kilimo kelią, niekada nebūtų pasiekęs tai, ką jis yra pasiekęs. Tačiau jei empirizmo reikalavimas aiškiai adresuojamas pagrindimo logikai, paliekant atradimui laisvę operuoti bet kokiomis konstrukcijomis, tada tas kelias išties galėtų vesti prie bendriausių aksiomų, kaip ir tikėjosi Baconas.

Siekdami tai išdėstyti aiškiau ir pateikti žadėtąjį praktinį mokslinio metodo taikymo vadovą, palyginkime dvi schemas, paimtas iš dviejų vadovėlių, skirtų socialinių mokslų studentams. Pirmoji „Mokslinės sociologijos komponentai ir procesas" (3.1 pav.) pateikta Walterio Wallace'o *Sociologinėje teorijoje*



3.1 pav. Mokslinės sociologijos komponentai ir procesas

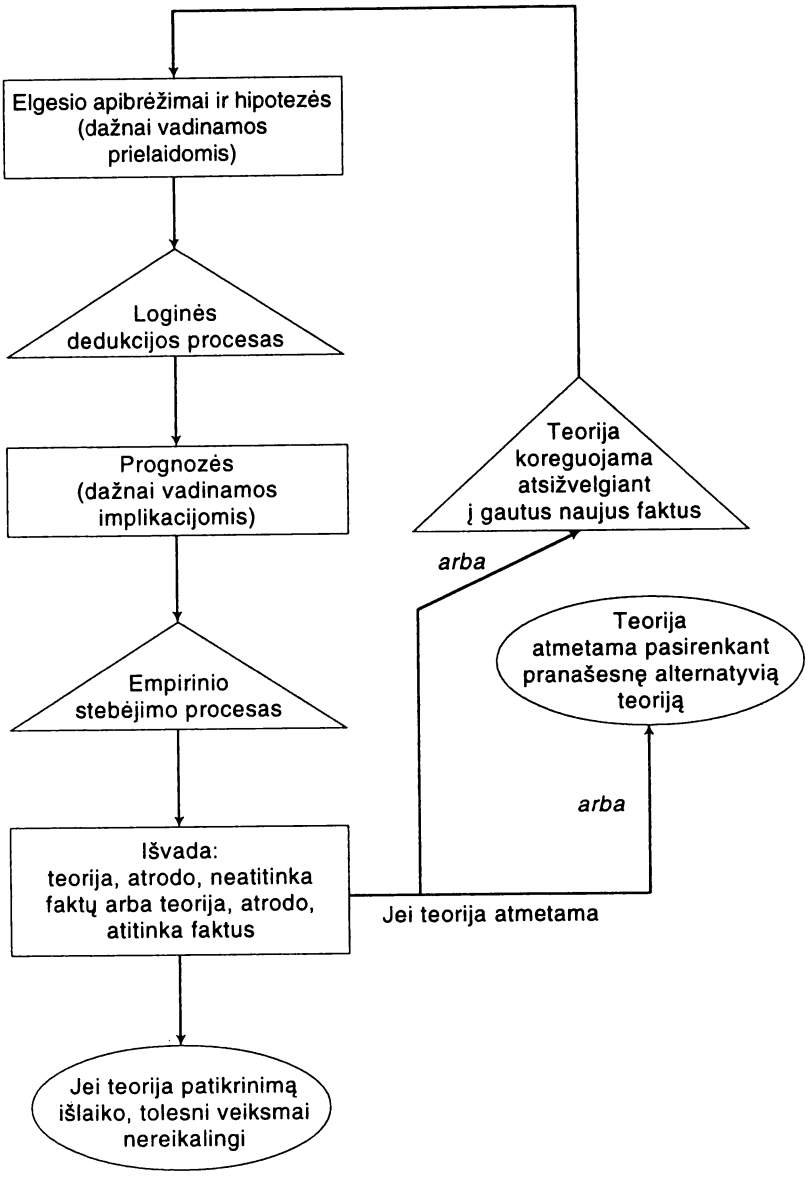
(1969). Jos komponentai iš esmės yra tik stebėjimai ir indukciniai apibendrinimai, nes „teorijos" laikomos empirinių apibendrinimų apibendrinimais, o „hipotezės" – jų loginiais vediniais. Savo schemą Wallace'as aiškina remdamasis Durkheimo savižudybės teorija. Esą turime pradėti nuo „tiesioginio stebėjimo duomenų apie asmenis, įvykdžiusius savižudybę". Suklasifikavę savižudžius į kategorijas ir apskaičiavę įvairius dažnumus, gauname empirinį apibendrinimą, pavyzdžiui: „Protestantų savižudžių procentas didesnis nei katalikų". Eidami prie „teorijų", klausiame: „Kokio reiškinio specifiniu atveju laikytina savižudybė?" ir iškeliame hipotezę, pavyzdžiui, kad „savižudybių mastas atvirkščiai proporcingas socialinės integracijos laipsniui" arba kad „asmens dezorganizacijos mastas kinta atvirkščiai proporcingai socialinės organizacijos laips-

niui". Po to dedukuojame įvairias kitas hipotezes, pavyzdžiui, kad nevedę asmenys, būdami mažiau socialiai integruoti nei vedę, labiau linkę žudytis. Tokios hipotezės, jas operacionalizavus, tikrinamos naujais stebėjimais. Pasitvirtindamos jos patvirtina ir teoriją.

Wallace'o procesas apima ir atradimo, ir pagrindimo procesus. Judame į priekį darydami vis platesnius apibendrinimus, kuriuos grindžiame tikrindami jų implikacijas. Atskirus nusižudymo atvejus aiškiname priskirdami juos kategorijoms (susijusioms su socialinės integracijos laipsniu) su nustatytomis savižudybių dažninėmis charakteristikomis. Procesas primena tą, kurį aptarėme aiškindami pono Rouget balsavimą; skirtumas tik tas, jog tikimybė, kad ponas Rouget balsuos už komunistus, buvo 80 procentų, tuo tarpu tikimybė, kad atskiras protestantas ar nevedęs asmuo nusižudys, yra labai maža. Tačiau strategija yra vienoda net jeigu paaiškinimas, kodėl Džonas Smithas nusižudė, nėra mokslinės sociologijos uždavinys, nes jai rūpi tik statistika ir socialinių padėčių ypatybės.

Tačiau mokslo procesas negali būti toks mechaniškas, kaip mėgstama įteigti. Kodėl tyrimui pasirenkami protestantai, o ne, pavyzdžiui, kairiarankiai? Iš kur atsiranda „socialinės integracijos" idėja, juo labiau kad pats Durkheimas mąstė socialinių struktūrų bei jų pusiausvyros kategorijomis? Tiesą sakant, laikas panašius klausimus iškelti ir pono Rouget atvejui. Kodėl kreipiamas dėmesys į jo amžių, o ne į aprangos stilių, ir kaip čia atsiranda bažnyčia? Net jeigu siūlomi paaiškinimai yra reikiamai susieti su pagrindimo metodu *ex post*, jie nesiejami su tokiu pat atradimo metodu *ex ante*.

Antrojoje schemoje (3.2 pav.) šis skirtumas pripažįstamas. Schema paimta iš Richardo Lipsey *Įvado į pozityviąją ekonomiką* (1963), kur jo įvadiniame skyriuje glaustai aptariama pozityviojo mokslo ir mokslinio metodo esmė. Pagrindimo procesas čia panašus į pateiktąjį pirmoje schemoje: „prognozės" dedukuojamos iš „prielaidų", kurios koreguojamos atsižvelgiant į ankstesnių prognozių nesėkmes. Tačiau pačios schemos skiriasi iš esmės. „Apibrėžimai"


Elgesio apibrėžimai ir hipotezės (dažnai vadinamos prielaidomis)
Loginės dedukcijos procesas
Prognozės (dažnai vadinamos implikacijomis)
Empirinio stebėjimo procesas
Išvada: teorija, atrodo, neatitinka faktų arba teorija, atrodo, atitinka faktus
Jei teorija patikrinimą išlaiko, tolesni veiksmai nereikalingi
Jei teorija atmetama
arba
Teorija koreguojama atsižvelgiant į gautus naujus faktus
arba
Teorija atmetama pasirenkant pranašesnę alternatyvią teoriją

3.2 pav.

viršutiniame stačiakampyje nusako tai, ko neteikia „gauti nauji faktai", ir, kaip aiškinama knygos įvade, „teorija" yra veikiau „hipotezių" šaltinis, o ne indukcinis pasitvirtinusių hipotezių apibendrinimas. Antraip išsamus ir teoriškai labiau pagrįstas Lipsey įvadas į pozityviąją ekonomiką neturėtų prasmės. Tačiau jis nesibaimina, kad išdavė pozityviojo mokslo principus. Juk yra vienintelis teorijos patikrinimo būdas – ar jos implikacijos suderinimos su faktais.

Yra ir kitokių su tikrinimo procedūra susijusių skirtumų, kuriuos nagrinėsiu kitame skyriuje. Pabaigai išdėstysiu paprasčiausią pozityviojo mokslo idėją, kuri man atrodo pakankamai įtikinama, ir iškelsiu tam tikrų abejonių, kurios bus tolesnių skyrių tema.

IŠVADOS

Pozityvioji aiškinimo koncepcija, kurią dėstėme šiame skyriuje, dažnai vadinama „dengiančiojo dėsnio modeliu" (*covering law model*): ką nors paaiškinti – vadinasi, rasti reikiamus apibendrinimus, kurie „dengia" aiškinamąjį reiškinį. Dėl hipotezių ir dedukcinių išvadų derinimo jis dar vadinamas „dedukciniu-nomologiniu (D-N) modeliu", arba „hipotetiniu-dedukciniu (H-D) metodu". Pagrindinė jo idėja visai paprasta, ir nesunku suvokti, kaip aiškinamas pono Rouget balsavimas. Turime reikalą tik su stebėjimais ir indukciniais empiriniais apibendrinimais, kuriais remiantis galima numatyti, kaip jis balsuos.

Koncepcijos *ontologiją* sudaro atskirybės, egzistuojančios nepriklausomai nuo teorijos ir stebėjimo. Paprastai šiomis atskirybėmis laikomi individualūs objektai (taip pat žmonės). Tačiau negalima atmesti ir to, kad egzistuoja kitokie, sudėtingesni, individai, tokie kaip firmos, tautos arba klasės. Galbūt pozityvusis mokslas, remdamasis jusliniu suvokimu, nustato kokią nors maksimalią atskirybės sudėtingumo ribą, tačiau to nemėginome aiškintis. *Metodologija*

reikalauja ieškoti šių atskirybių elgsenos reguliarumų. Ji nesiekia atrasti giluminių struktūrų, jėgų ar priežastinių būtinumų, nes jų nepripažįsta. Ji naudojasi teorinėmis abstrakcijomis ir dedukciniais argumentais, tačiau tik kaip įrankiais, siekdama didesnių prognozinių galių. Indukciniai apibendrinimai atlieka pagrindinį darbą tiesdami tiltą tarp žinomų ir numatomų atvejų. Jie yra esminiai tiek numatymo, tiek aiškinimo elementai. Jos *epistemologija* yra paprasčiausia bazinio empirizmo versija, pagrįsta principu, jog tik juslinis suvokimas ir prognozių tikrinimas gali teikti pagrindą pretenzijoms į pasaulio pažinimą.

Taigi pono Rouget balsavimo už komunistus „priežastis" yra ta, kad jis priklauso įvairių grupių sankirtai ir kad tuo remiantis galima numatyti, kaip jis balsuos. Dar kartą pabrėžiu, jog šio paprasto atsakymo privalumas yra tas, kad sunkiausią darbą jis perkelia empiriniams tyrimams ir statistikos metodams, kurie toli gražu nėra paprasti. Be to, negalima laikyti paprastomis ir tų apsivalymo operacijų, kurių empirizmo metodologai imasi siekdami išlaikyti kilimo antruoju Bacono keliu laipsniškumą ir nuoseklumą. Bet galiausiai, kaip pažymi Friedmanas, „vienintelis hipotezių *patikrinimo* būdas yra jos prognozių palyginimas su patirties faktais". Bet kuris pono Rouget balsavimo aiškinimas turi pripažinti šią dogmą.

Jei skaitytojas lieka neįtikintas, jis nėra vienišas. Racionalizmas, kurį dėstėme 2 skyriuje, susidūrė su daugybe problemų, kurių negalima paprasčiausiai apeiti. Lieka neišspręstų problemų ir šiame skyriuje. Net jeigu svarbu tik numatymas, čia pateikta strategija negali remtis aiškiu faktiškų žinių ir idėjų santykių skirtumu, faktus laikydama nepriklausomais nuo teorijos, o „idėjas" traktuodama kaip mūsų kuriamos kalbos komponentus. Tai akivaizdus problemos supaprastinimas, ir tai iš esmės pripažino Friedmanas teoriją apibūdindamas kaip „būdą, kuriuo mes suvokiame faktus". Šį klausimą nagrinėsime kitame skyriuje.

Be to, visai nėra akivaizdu, kad numatymas ir aiškinimas yra dvi tos pačios monetos pusės. Šią tezę atmes kiekvienas, kuris mano, jog pasaulyje yra tokie dalykai kaip stebėjimui neprieinamos struktūros, jėgos ir pan. Ją taip pat atmes kiekvienas, kuris abejoja, ar Lipsey schema leidžia atsitiktinius reguliarumus, kurie iki šiol *de facto* pasitvirtino, atskirti nuo „dėsningų" reguliarumų, tinkamų priežastiniams aiškinimams. Jei ši abejonė pagrįsta, tai Hume'o pateiktoje priežastingumo analizėje neatsižvelgiama į vieną esminį momentą, nes, kaip kritikams visada knieti pareikšti, „pastovi sąsaja" dar *nieko nepaaiškina*.

Tad pradėkime nuo abejonių, kurios kyla dėl paprasčiausios empirizmo versijos. Ar empirikai gali būti išradingesni ir ar negali būti taip, kad antrasis Bacono kelias tėra klystkelis?

4 SKYRIUS

SKRUZDĖS, VORAI IR BITĖS: TREČIASIS KELIAS?

Toliau *Pirmojoje aforizmų knygoje* Baconas daro tam tikras savo tezės išlygas, kad laipsniškas ir nuoseklus kilimas nuo pojūčių ir atskirybių esąs „patikimiausias kelias“:

> Tie, kurie užsiėmė mokslu, buvo arba tyrinėtojai, arba dogmatikai. Tyrinėtojai panašūs į skruzdes: jie tik renka ir naudoja; dogmatikai panašūs į vorus, kurie mezga savo tinklus iš savo pačių seilių. Bitės žengia vidurio keliu: jos renka savo medžiagą iš sodų ir laukų gėlių, tačiau ją perdirba ir keičia savo pačių jėgomis. Panašų užsiėmimą turi tikroji filosofija: ji nesikliauja vien proto galia, ji taip pat nesitenkina vien surinkta istorijos ir mechaninių eksperimentų medžiaga visą ją be skirtumo sudėdama į savo atmintį; veikiau ji kaupia tai, kas yra perdirbta ir pakeista supratimo. Taigi iš glaudesnio ir atviresnio šių dviejų galių – eksperimento ir proto – bendradarbiavimo (iki šiol dar nevykusio) galima tikėtis didelės naudos.

Šie vaizdingi palyginimai ryškiau nušviečia mūsų ankstesnių dviejų skyrių problematiką. Formalios sistemos ir abstrakčios teorijos yra per daug panašios į voratinklius, kad galėtų pateisinti racionalistų viltį, jog jos atspindi realią, būtinąją pasaulio tvarką. Grynieji empirikai, kurie tik renka ir naudoja, nepajėgia suprasti teorijos reikšmės orientuojant mūsų žingsnius. Suprantama, šis klausimas būtų nesvarbus, jei atradimo procesas galėtų būti atskirtas nuo pagrindimo proceso. Tačiau netrukus iškelsime abejonių būtent dėl šio atskyrimo. Bacono įsitikinimu, „glaudesnis ir atviresnis šių dviejų

galių – eksperimento ir proto – bendradarbiavimas“ yra visa, ko mums reikia. Mums derėtų imti pavyzdį iš bičių, kurios „žengia vidurio keliu: jos renka savo medžiagą iš sodų ir laukų gėlių, tačiau ją perdirba ir keičia savo pačių jėgomis“. Ši patraukli idėja, aišku, atspindi vyraujantį įsitikinimą, kad pažinimas vienaip ar kitaip yra teorijos ir patyrimo junginys, kuriame kiekvienas komponentas papildo kitą.

Būtent čia susiduriame su daugybe mįslių, kurios yra šiuolaikinių diskusijų tema. Bacono „glaudesnio ir atviresnio bendradarbiavimo“ idėja turėjo suderinti „aksiomas“, kurių semiamasi iš patyrimo, su tomis „aksiomomis“, kurios atsiskleidžia intelektui. Iš pirmo žvilgsnio šis siūlymas atrodo įtaigus. Tradiciškai pripažįstami dvejopi visų racionalių mūsų įsitikinimų apie pasaulį apibūdinimai. Pirmiausia mūsų įsitikinimai turi būti suderinti su stebimais faktais. Antra, jie turi būti logiškai neprieštaringi. Šias dvi sąlygas atitinkantys įsitikinimai bus daugiau ar mažiau tikėtini priklausomai nuo jų įrodymo pagrįstumo ar duomenų patikimumo. Tačiau šios sąlygos, atrodo, mums yra duotos be įrodymo ir pagrindimo. Todėl Baconas jas vadina aksiomomis, o daugelis filosofų manė ir tebemano, kad be vienokių ar kitokių šio pobūdžio „pamatų“ negalimas joks pažinimas.

Šiame skyriuje pirmiausia tą požiūrį išdėstysiu plačiau; po to mesiu jam iššūkį iškeldamas tezę, kad iki interpretacijos negalimi jokie faktai. Dėl to atradimo ir pagrindimo atžvilgiu iškils naujų problemų, kurias mėginsime spręsti remdamiesi Karlu Popperiu. Tačiau mūsų radikalios abejonės jau bus sužadintos, ir tada panagrinėsime Quine'o Pragmatinį mokslo, kaip įsitikinimų tinklo, įvaizdį. Prisiminę vorus, mezgančius tinklus iš savo seilių, svarstysime Thomaso Kuhno tezę, kad mokslas priklauso nuo „paradigmų“. Aptarę gana painią dabartinę mokslo filosofijos situaciją, būsime pasirengę toliau analizuoti individualistų ir holistų ginčą.

PAŽINIMO PAMATAI?

Idėja, kad žinios turi remtis „pamatais“, ypač reikšminga moderniojoje filosofijoje. Pagal ją, nieko negalime pažinti įrodymų ar liudijimų būdu, jei ko nors negalime pažinti tiesiogiai, be įrodymų ar liudijimų. Taip pat negali būti nieko tikėtina, jei nesama nieko tikra. Kodėl ši „fundamentalizmo“ tezė atrodo nepaprastai įtaigi, turime suvokti prieš pradėdami nagrinėti naujesnes koncepcijas, kurios ją vis dėlto atmeta.

„Pamatų“ reikalingumo idėją lengviausiai suvokti apmąstant tai, kad dauguma mūsų žinių yra išvestinės. Tarkime, kad mėginu surašyti visus savo įsitikinimus, kuriuos laikau teisingais, po to išsikeliu tikslą refleksyviai peržiūrėti visą sąrašą ir atsijoti tuos, kuriuos laikyti teisingais neturiu realaus pagrindo. Daugelis to sąrašo teiginių bus išvestiniai. Pavyzdžiui, mano įsitikinimas, kad Mauricijaus salose kadaise būta paukščių dodo, yra išvestinis. Išvestinis teiginys yra sąlygiškas, nes jis yra pagrįstas tik tuo atveju, jei pagrįsti kai kurie kiti teiginiai. Taigi pažymėsiu žvaigždute visus sąlyginius teiginius savo sąraše. Ar turiu pagrindą palikti sąraše taip pažymėtą teiginį? Tai priklauso nuo to, ar teiginiai, iš kurių jis gali būti išvestas, taip pat yra mano sąraše ir ar bent kai kurie iš jų nėra pažymėti. Juk net taisyklingai padaryta išvada nėra akivaizdžiai teisinga, jei nėra akivaizdžiai teisingos jos prielaidos. Tikimybinei išvadai – *tikėtina,* kad Mauricijuje kadaise būta paukščių dodo, tai galioja lygiai taip pat kaip ir tvirtesnei išvadai, kad ten kadaise būta paukščių dodo.

Dabar tarkime, jog atrandu teiginių pogrupį, kuris yra uždaras ta prasme, kad visi jie pažymėti ir kiekvienas priklauso nuo kitų pogrupio teiginių. Pavyzdžiu galėtų būti pogrupis teiginių apie laumių gyvenimą ir būdą. Kaip matysime, tokiais pogrupiais gali būti sąvokinės schemos, apibrėžiančios raganavimą, pranašavimą ir magiją, taip pat religinių įsitikinimų ir religijos teorijų sistemos. Turė-

čiau pripažinti, kad tokių teiginių teisingumas man nėra žinomas. Juk jeigu žinau, kad *P* teisingas tik tuo atveju, jei žinau, kad teisingas *Q*, be to, jeigu mano įsitikinimas *Q* teisingumu grindžiamas pačiu *P* (arba *R*, *S* ir t. t., kurie remiasi *P*), tai aš nežinau nei *P*, nei *Q*. Loginio rato skersmens dydis neturi reikšmės, ir jeigu pasirodo, kad visas mano sąrašas sudaro tokį uždarą pogrupį, tai aš apskritai nieko nežinau. Vadinasi, turi būti nepažymėtų teiginių. Kad pažinimas būtų galimas, kai kurie teiginiai turi būti žinomi be įrodymų, neišvestiniu būdu. Jie ir būtų pažinimo pamatai.

Šis dailus ir įtaigus argumentas tradiciškai darė įspūdį ir racionalistams, ir empirikams nuo tada, kai vieną iš jo versijų Descartes'as išdėstė savo *Samprotavimuose*. Jis galioja ir patyrimo, ir racionalumo sričiai – tiek logikos ir matematikos principams, tiek patyrimo duomenims. Atmesdami racionalizmo pretenzijas, empirikai neatmetė šio argumento. Duomenys, kuriuos teikia pojūčiai, buvo laikomi „akivaizdžiais savaime", nes jie esą žinomi be įrodymo, neišvestiniu būdu, todėl gali būti laikomi pažinimo pamatais. Loginiai pozityvistai buvo ne mažiau ištikimi šiai pamatų idėjai nei bet kuris ankstesnių laikų racionalistas ar empirikas. Bet koks pagrindimas turi baigtis tiesomis, kurių nereikia toliau grįsti.

Būtina pabrėžti, jog pamatiniais turi būti laikomi ir kai kurie teiginių išvedimo principai. Priešingu atveju ant tų pamatų nebūtų įmanoma nieko statyti. Norėdami gauti išvadą, kad *Q* teisingas, turime žinoti ne tik tai, kad yra *P*, bet ir tai, kad jei yra *P*, tai *Q*. Išvados dažnai gali būti ginčijamos, ir tada jos ginamos įrodant, jog sąlygiškas teiginys, „jei yra *P*, tai yra *Q*", yra teisingas. Tačiau tai ne visada įmanoma, nes kiekvienas įrodymas remiasi išvedimo taisykle. Todėl kai kurie pamatiniai teiginių išvedimo principai turi būti savaime akivaizdūs. Tai visiškai akivaizdu sugrįžus prie ankstesniojo skyriaus indukcijos mįslės ir iškėlus klausimą, kuo remiantis galima teigti, kad jeigu x procentų visų žinomų *A* yra *B*, yra x tikimybė, kad naujas *A* bus *B*. Jei kiekvieną pagrindimą būtų

reikalaujama pagrįsti, loginis regresas šią mįslę padarytų neišsprendžiamą. Galbūt ji ir yra tokia! Lygiai taip pat egzistuoja ir dedukcijos mįslė, nes bet koks logikos principo įrodymas turėtų remtis logikos principu. Tad jei keliamas klausimas, kuo grindžiami pamatiniai logikos principai, vienintelis atsakymas, išvengiantis ydingo rato, atrodo, būtų tas, kad jie savaime akivaizdūs. Keblumai, susiję su šiuo akivaizdumu, nėra vien empirikų ar vien racionalistų rūpestis. Visos „fundamentalistinės" sistemos turi tiesiog postuluoti savo „aksiomų" ir savo konstravimo metodo pagrįstumą.

Bacono bitė paprasčiausiai kombinuoja „aksiomas", žinomas racionalioms ir juslinėms mūsų galioms, naudodamasi visais turimais išvedimo ar pagrindimo principais. Tačiau Bacono pastaba apie protą – kad jis apdoroja ir perdirba gaunamą medžiagą „savo paties galia", kelia nemažai problemų dėl objektyvumo. Fontenelle'o įvaizdyje pirmojo kelio tikslas – nueiti į operos užkulisius ir ten įsitikinti, kaip realybė kuria regimybę. Antrojo kelio tikslas – atrasti fenomenų (reiškinių) reguliarumus nesiremiant spekuliacijomis apie slypinčias priežastis. Abiem atvejais protas traktuojamas kaip aktyvus pradas ieškant tiesos, tačiau nedarantis įtakos atrastoms objektyvioms tiesoms, kurių neveikia žmogiškojo jų paieškos būdo ypatumai. Galima sakyti, jog abiem atvejais protas tėra fotoaparatas, registruojantis daiktus tokius, kokie jie yra, kad ir koks įmantrus būtų jos pačios funkcionavimas. Dabar madinga neigti, kad protas gali būti neutralus registravimo mechanizmas. Tiesą sakant, net fotografija galbūt nėra neutralus atvaizdas, nes fotografijas mes interpretuojame lygiai taip pat, kaip ir fotografuojamas scenas. Tradiciškai tiek skruzdės, tiek vorai laikėsi požiūrio, kad iš tikrųjų esama gryno stebėjimo, arba intuicijos, momentų, kai tiesa atsiskleidžia be interpretacijos. Tačiau bitė, anot Bacono, nesideda į protą nieko, ko ji nebūna perdirbusi ir apdorojusi. Tad jeigu jis teisus, tai glaudesnis ir atviresnis šių dviejų galių – eksperimento ir proto – bendradarbiavimas nieko neduos, ir mums teks ieškoti trečio kelio.

INTERPRETACIJA

Idėja, kad tiesa niekada nėra pirminė interpretacijos atžvilgiu, ypač nepriimtina empirikams. Tradicinio jų argumento prieš racionalistus branduolys visada buvo tai, kad „patyrimo galia" yra gryna, tuo tarpu „racionalioji galia" priklauso nuo proto konstrukcijų. Tik juslinis suvokimas mums teikia nepadailintų žinių – nuogų, neinterpretuotų faktų pavidalu, ir, kaip ką tik buvo įrodyta, be šio pagrindo nieko negalėtume žinoti apie pasaulį. Pats protas neteikia jokių žinių. Jis tėra *tabula rasa* – švarus popieriaus lapas, į kurį patirtis įrašo pirmąsias žinias. Šios doktrinos įtaka išlieka. Antai viltis sukurti gryną, Pozityvųjį mokslą, kurią aptarėme ankstesniame skyriuje, tiesiogiai rėmėsi šia doktrina. Išmoninga atradimo proceso ir pagrindimo proceso priešprieša iš dalies buvo sumanyta kaip šios doktrinos išsaugojimo būdas. Leisdama mokslininkui įtraukti į savo teorijas bei modelius nestebimus dalykus atradimo procese, ji nuėmė spaudimą nuo grynos, neutralios tiesos momentų, kai prognozė susiduria su patyrimu.

Tačiau doktrinai buvo priešinamasi iš pat pradžių. Esminė problema, apie kurią jau buvo užsiminta, yra patyrimo sąvokos dviprasmiškumas. Ja nusakoma ir tai, kas reiškiasi, ir pats reiškimasis; be to, ji nepaaiškina subjektyvumo ir objektyvumo elementų santykio net tokių „duotybių" kaip spalvinis vaizdinys atveju. Nors čia negalime gilintis į juslinio suvokimo filosofiją, nesunku suprasti, jog šis dviprasmiškumas gali būti endeminis. Aprašydami tai, ką patiriame, turime naudotis sąvokomis, tačiau sąvokos niekada nėra diktuojamos vien reiškinių, nes jos būtinos klasifikuojant pačius reiškinius. Taigi nėra nieko labiau pamatinio už suvokimo aktą (*experiencing*), kur sąvoka nesiskiria nuo objekto. Todėl galima suprasti garsiosios Immanuelio Kanto pastabos *Grynojo proto kritikoje* (1781) „mintys be turinio – tuščios; stebiniai be sąvokų – akli" prasmę. Stebėti nereiškia vien registruoti, veikiau tai reiškia

spręsti, kokios sąvokos taikytinos konkrečiu atveju. Sąvokas vienaip ar kitaip teikia protas, o kadangi nuo jų priklauso mūsų kuriamas pasaulio vaizdas, jos nėra vien patyrimo tarnaitės.

Empirikai, aišku, nepasiduoda šiam puolimui, ir čia nemėginsiu įrodinėti, kad jie privalo pasiduoti, tačiau parodysiu, kokių sunkumų jie sukelia Pozityviojo mokslo idėjai. Toliau glaustai apžvelgsime tris naujesnes mokslo koncepcijas, pagal kurias moksliniame pažinime patyrimas negali atlikti to vaidmens, kuris buvo nusakytas ankstesniame skyriuje. Jų kūrėjai yra Karlas Popperis, Quine'as ir Thomas Kuhnas.

MOKSLAS KAIP SPĖJIMAI IR PANEIGIMAI

Tiesioginę įtaką socialinei minčiai padarė dvi Popperio knygos – *Atviroji visuomenė ir jos priešai* (1945) ir *Istoricizmo skurdas* (1960). *Atvirojoje visuomenėje* pateikiama politinės minties istorijos apžvalga, kurioje smerkiami tokie mąstytojai kaip Platonas, Hegelis ir Marxas, siekę didinti valstybės galią, ir keliama tolerantiškos, liberalios, kritikai atviros visuomenės vizija. *Istoricizmo skurde* atmetamos Hegelio ir Marxo doktrinos, kad egzistuoja specifiniai socialinio pasaulio istorijos dėsniai bei dialektikos procesai, ir ginama natūralistinė nuostata, kad gamtos ir socialinio pasaulio neskiria praraja, todėl tas pats mokslinis metodas taikytinas abiem atvejais. Popperio „spėjimų ir paneigimų" metodas padarė didžiulį poveikį visai mokslo filosofijai, ne mažiau įtakingas jis buvo ir socialinių mokslų srityje.

Bene žinomiausia yra jo esė „Mokslas: spėjimai ir paneigimai" (kn. Popper (1969)), parengta pagal 1953 metais skaitytą paskaitą, kurioje jis reziumavo savo darbą mokslo filosofijoje nuo 1919 metų. Straipsnis pradedamas klausimu: „Kada teorija turi būti laikoma moksline?" Įprastas atsakymas, – rašo Popperis, – kad mokslą

nuo pseudomokslo – arba nuo metafizikos – skiria *empirinis metodas*, t. y. iš esmės *indukcinis* kilimas nuo stebėjimų ir eksperimentų, manęs netenkino" (p. 33). Jeigu svarbiausia būtų teoriją patvirtinančių duomenų gausa, tai daugybė pseudomokslinių teorijų turėtų būti laikomos mokslinėmis. Tokios teorijos kaip Marxo istorijos teorija, Freudo psichoanalitinės teorijos ir Adlerio psichologija nuo seno jam kėlė nerimą ir erzino. Šios teorijos galėjo girtis jas patvirtinančių faktų pertekliumi, tačiau tik todėl, kad jų šalininkai galėjo jas suderinti su bet kuo, kas vyksta. „Marksistas negalėjo atsivertęs laikraštį nerasti kiekviename puslapyje jo istorijos interpretaciją patvirtinančių faktų" (p. 35). Žodžiu, jų teorijos buvo nepaneigiamos. Bet kadangi jos nepripažino pačios paneigimo galimybės, jų nepaneigiamumas nebuvo joks privalumas. Iš čia daroma išvada, jog „*teorijos moksliškumo kriterijus yra jos falsifikuojamumas, arba paneigiamumas, arba patikrinamumas*" (p. 37).

Kad teoriją būtų galima falsifikuoti, turi būti galimos tokios sąlygos, kurioms esant ji būtų klaidinga. Šios sąlygos turi būti apibrėžtos iš anksto ir jų turi būti laikomasi, jeigu teorijos tikrinimo rezultatai nėra jai palankūs. Neleistini įprasti gudravimai, kai gelbstint teoriją griebiamasi *ad hoc* hipotezių ar mėginama kitaip interpretuoti rezultatus. Mokslinės teorijos iš tikrųjų prisiima šią savo paneigimo riziką, o pseudomokslinės, arba metafizinės, jos vengia. Šis skirtumas taip pat apibrėžia kritinio ir dogmatinio mąstymo skirtumą (be to, ir atvirųjų visuomenių skirtumą nuo uždarųjų). Kritinis mąstymas prisitaiko prie teorijai prieštaraujančių faktų, dogmatinis mąstymas juos atmeta.

Šią falsifikacijos koncepciją Popperis pateikia kaip alternatyvą Hume'o pažinimo teorijai ir iš jos kildinamoms Pozityviojo mokslo idėjoms, siejamoms pirmiausia su Loginiu pozityvizmu. Neaišku, kodėl jis taip daro. Skirtumas tarp empirikų ir kitų yra būtent tas, kad empirikai stengiasi nuolankiai taikytis prie patyrimo faktų, tuo tarpu Bacono „dogmų žmonės" mezga voratinklius iš savo

seilių. Mokslinis metodas (3.2 pav.) ir Friedmano Pozityviosios ekonomikos koncepcija aiškiai liudija, jog falsifikuojamumui teikiama ypač daug reikšmės. Ką tada naujo ir įdomaus siūlo Popperis?

Popperio problematika iš dalies yra mokslo psichologija, iš dalies – mokslo logika, ir abiem šiais aspektais jo kritikos taikinys yra Hume'as. Kaip jau matėme, priežasties ir padarinio santykį Hume'as laikė pasaulio pažinimo pagrindu, nes jam tai buvo vienintelis santykis, leidžiantis žengti toliau už įspūdžius bei idėjas; tačiau po to priežastingumą jis redukavo į gamtos reiškinių reguliarumą, arba „pastovią sąsają", papildytą psichologine tikėjimo to reguliarumo tąsa teorija. Iš esmės mokslas jo koncepcijoje traktuojamas kaip induktyvistinės pastangos, kaip judėjimas antruoju Bacono keliu, tačiau su griežta išlyga, kad „visi mūsų samprotavimai apie tikrus dalykus remiasi įpročiu". Įprotis čia reiškia „idėjų asocijavimą", standartinę XVIII amžiaus koncepciją, aiškinančią, kaip išmokstame sąvokų ir kalbos. Idėjas mums sukelia „įspūdžiai", arba paprastieji patyrimo elementai. Dažnų įspūdžių pagrindu atsiranda sąvokos, o reguliari įspūdžių sąsaja mus skatina asocijuoti idėjas ir tokiu būdu kurti sąvokinę sistemą, kuri atspindi mus supantį pasaulį, jeigu remiamės patyrimu. Esminis santykis sąvokų formavimo procese yra „panašumas": paprasčiausiai pripažįstame, kad dvi raudonos dėmės, būdamos raudonos, yra panašios. Tad pažinimo statinys priklauso nuo to, kiek gamtos reguliarumai atsispindi proto veiksmuose.

Turiu iškart pasakyti, kad atidžiai skaitant Hume'ą aiškėja, jog idėjų asocijavimosi bei lūkesčių formavimosi procese svarbų vaidmenį atlieka vaizduotė. O tai reiškia, kad protas nėra toks pasyvus, kaip ką tik teigiau. Tačiau šiuos aktyvumo elementus nelengva įkomponuoti į bendrą Hume'o sąmonės koncepciją, pagal kurią idėjų asociacijos dažniausiai vyksta pasyviai, ir Popperis turi pagrindą teigti, jog Hume'as visą savo koncepciją grindžia panašumų duotybe. Tad jo teikiama Hume'o kritika yra radikali ir nekomp-

romisinė: nėra jokio gryno įspūdžių ar įspūdžių reguliarumo registravimo proceso, nėra ir jokio psichologinio indukcijos proceso. Todėl „įsitikinimas, kad galime pradėti vien nuo grynųjų stebinių, be jokių teorinių pradmenų, yra visiškas absurdas" (p. 35).

Pasak Popperio, „mes gimstame jau su tam tikrais lūkesčiais: disponuodami žiniomis, kurios net nebūdamos *a priori* teisingos, vis dėlto yra psichologiškai arba genetiškai *a priori*, t. y. ankstesnės už bet kokį juslinį patyrimą, o „vienas iš svarbiausių lūkesčių yra reguliarumų atradimas" (p. 47). Ši pastaba verta dėmesio, nes ji tarsi paaiškina Bacono idėją, kad protas perdirba ir apdoroja patyrimą savo paties galia, tad yra ir vienas iš argumentų, jog mokslininkas negali būti tik stebinių rinkėjas ir naudotojas. Be to, ji patvirtina atradimo ir pagrindimo procesų atskyrimą, kurį jau atlikome veikdami Pozityviojo mokslo vardu. Wallace'o ratas (3.1 pav.) abiem šiais aspektais teikia vieningą mechaninės generalizacijos vaizdą, o Lipsey siūlomas mechanizmas (3.2 pav.) yra daug sudėtingesnis ir labiau primena filtrą – jame numatytas stačiakampis, į kurį gali būti sudedami teoriniai spėjimai, įveikę empirinio patikrinimo testą. Kadangi Lipsey žavisi Popperiu, tai neturi mūsų stebinti, tačiau lieka neaišku, kodėl Popperis atmeta Pozityvizmą.

Atsakymą lemia mokslo logikos padariniai. Induktyvizmo samprata, apskritai imant, kuo daugiau atrandama *A*, kurie yra *B*, tuo labiau patvirtinama hipotezė, jog visi *A* yra *B*. Popperis atmeta bet kurį mokslo metodą, pagrįstą šia logika. Jis neigia pačią idėją, kad jeigu hipotezė (*H*) implikuoja empirinį teiginį (*E*) ir jeigu *E* teisingas, tai *H* yra patvirtinama. Formalioji logika nepripažįsta tokios formos išvados:

1) $H \rightarrow E$
2) E

todėl 3) H

Niekas nesikeičia ir tada, kai išvada formuluojama tikimybių terminais:

todėl 3) *H* yra labiau tikėtina.

Tai yra ta pati išvada, tik labiau užmaskuota. Kita vertus, falsifikavimo logika yra nepriekaištinga. Logiškai galioja tokia išvada:

1) $H \rightarrow E$
2) *ne-E*
todėl 3) *ne-H*

Kaip tik tokių išvadų purtosi dogmatikai. Būtent čia glūdi esminis skirtumas tarp patvirtinimo ir falsifikavimo (paneigimo), o iš esmės ir paaiškinimas, kodėl

> indukcija, t. y. samprotavimas, paremtas daugeliu stebėjimų, yra mitas. Ji nėra nei psichologinis, nei kasdienio gyvenimo, nei mokslinės procedūros faktas (1969, p. 53).

Žodžiu, mokslas visada yra atviras būsimiems netikėtumams, jis neteikia jokių garantijų, jokios ramybės kritiniam protui. Tikrinimo ir falsifikavimo procese nebūtinai atmetamos visos hipotezės, išskyrus vienintelę teisingą. Jei koks nors drąsus spėjimas atlaiko pastangas jį paneigti, visada yra begalė alternatyvių spėjimų, kurie taip pat atlaikytų tokį išbandymą. Pagrindimo logika leidžia nustatyti tik tai, jog kai kurios teorijos yra klaidingos. Nors mokslas žengia į priekį eliminuodamas teorijas ir laikydamasis tų, kurios prieš jį atsilaiko, jis teikia jas „ne kaip dogmas, o veikiau kaip iššūkį, kuris gali būti ginčijamas, kritikuojamas ir tobulinamas“ (p. 50). Šiame mokslo įvaizdyje mokslas nėra pastangos nupiešti labai tikslų iš dalies pažįstamos teritorijos žemėlapį. Jis skiriasi ir nuo to

tradicinio įvaizdžio, kur teorinė konstrukcija grindžiama patikimais pagrindais. Kaip teigiama Popperio *Mokslinio atradimo logikoje* (1959),

> empirinis objektyviojo mokslo pagrindas jokia prasme nėra „absoliutus". Mokslas nesiremia tokiais nepajudinamais pamatais. Drąsus jo teorijų statinys kyla tarsi pelkėje. Jis primena statinį, stūksantį ant polių. Tie poliai į pelkę sukalami iš viršaus, jie nėra koks nors natūralus ar „duotas" pagrindas; ir jeigu tuos polius nustojame kalti gilyn, tai dar nereiškia, kad pasiekėme kietą dugną. Mes tiesiog sustojame tada, kai manome, jog poliai jau yra pakankamai tvirti bent laikinai atlaikyti mūsų statinį (p. 111).

Taip įtaigiai pateiktos Popperio idėjos išties yra patrauklios. Tačiau jos nėra tokios radikalios, kaip jis įsivaizduoja. Teorijos paneigimą jis vaizduoja kaip lemtingą momentą, kai ji neatlaiko jai prieštaraujančių stebinių spaudimo ir todėl yra atmetama. Tokie momentai čia suvokiami kaip tiesos apsireiškimo momentai net jeigu toji tiesa būtų ta, kad teorija klaidinga. Tačiau iš tikrųjų negali būti tokių lemtingų momentų, nebent esame tikri, kad tas pats rezultatas būtų gaunamas kiekvieną kartą kartojamas testas. Bet tai priklauso nuo indukcinio esamybės ekstrapoliavimo į ateitį. Antraip kodėl nepatikrinti dar kartą? Atmetę indukcijos principą, negalėtume atmesti teorijos dėl to, kad jos prognozės kartais nepasitvirtina. Jei iš tiesų indukcija yra mitas, kaip teigė Popperis, mūsų negali tenkinti vien falsifikavimo logika. Jeigu jis kalba rimtai, tai neturėtume jokio pagrindo teikti pirmenybę nefalsifikuotoms teorijoms ir nugrimztume į visuotinį skepticizmą. Tačiau vos tik suvokiame, jog falsifikavimas, kad jo sprendimai būtų lemiami, turi remtis indukcija, vėl iškyla indukcijos mįslė, ir Popperis jau negali skelbti: „Taigi indukcijos problema išspręsta" (1969, p. 55).

Kitas tiesos atsivėrimo momentas – tai teorijos tikrinimas remiantis grynu stebėjimu arba faktais. Bent jau taip jį leidžia suprasti

Popperis. Tačiau „įsitikinimas, kad galime pradėti vien nuo grynųjų stebinių, be jokių teorinių pradmenų, yra visiškas absurdas“ (1969, p. 35). Tokiu atveju apibrėžiant tikrinimo situaciją ir nustatant, kas joje stebima, reikalinga teorija. Kai teigiama, jog tam tikrą teoriją paneigia faktai, tikrintojas faktiškai palygina prognozę teikusios teorijos privalumus su patyrimo duomenų aprašymą teikusios teorijos privalumais. Eksperimentai yra sudėtingas dalykas, ir besiginanti pusė visada gali atsikirsti, kad nepalankūs duomenys yra nepatikimi arba kad iš tikrųjų jie neparodo to, ką tariamai parodo. Žodžiu, interpretacija neišvengiama, ir nėra jokios neutralios pozicijos, kurią galima būtų užimti sprendžiant klausimą, kurias teorijas būtų racionalu pripažinti.

Visa tai yra svari kritika, kuri, manau, rodo, jog Popperis yra daug artimesnis klasikiniam empirizmui, nei jis pripažįsta. Tai gali būti gera žinia Bacono skruzdėms, nes sugestijuojama, kad ir pats procesas, kurio eigoje bitės perdirba ir apdoroja savo medžiagą, yra kontroliuojamas patyrimo. Tačiau iš tikrųjų yra daug sudėtingiau, ir tai patvirtina pasikeitęs paties Popperio požiūris, pavyzdžiui, knygoje *Objektyvus pažinimas* (1972). Mums siūloma pozicija, pagal kurią yra grynos tiesos momentai, kai faktai tikrina teorijas, tačiau stebėjimas niekada nebūna nepriklausomas nuo teorijos. Bitė nėra tik skruzdė, pradėjusi reflektuoti. Horizonte pasirodo Pragmatizmas.

MOKSLAS KAIP ĮSITIKINIMŲ TINKLAS

Pragmatizmas kelia idėją, kad protas visada atlieka aktyvų vaidmenį sprendžiant pažinimo klausimą. Tai reiškia, kad visos mūsų sąvokos ir įsitikinimai gali būti koreguojami tik remiantis patyrimu. Kalbant paradoksaliai, teorija kontroliuoja patyrimą, o patyrimas – teoriją. Ši sąveika gali tapti problemiška, tačiau kol kas ji mums

pravers. Prieinamiausias įvadas į šią naujesnę problematiką yra intriguojantis ir įžvalgus Quine'o 1953 metų straipsnis *Dvi empirizmo dogmos*, kurio tematiką dabar mėginsiu nusakyti. Šios dvi dogmos – tai Loginio pozityvizmo, pretenduojančio į Pozityviojo mokslo filosofiją, atraminiai stulpai. Pirmoji – tai analitiškumo ir sintetiškumo priešprieša; antroji – pamatinių stebėjimo faktų duotybė, nepriklausanti nuo interpretavimo. Quine'as siekia paneigti jas abi tokiu būdu suardydamas platesnį empirizmą, kurį siekė sugriežtinti Loginiai pozityvistai.

Kaip buvo minėta ankstesniuose skyriuose, analitiškumo ir sintetiškumo priešstata buvo paranki priemonė atskirti tai, ką Hume'as vadino „idėjų santykiais", nuo „tikrovės ir faktų" ir sužlugdyti racionalistų viltis, jog galima turėti apriorinių žinių apie pasaulį. Analitinės tiesos – tai „tiesos pagal susitarimą"; supratus, kad jos kyla tik dėl mūsų apsisprendimo specifiniu būdu vartoti žodžius, jos nekelia pavojaus empirizmui. Quine'as pripažįsta tą vaidmenį, kurį atlieka žmonių susitarimas suteikiant tam tikriems teiginiams privilegijuotą statusą mūsų pažinimo sistemoje. Tačiau jis nemano, kad net logikos ir matematikos tiesos iš esmės skiriasi nuo empirinių teiginių, kaip tai sugestijuoja analitiškumo ir sintetiškumo priešprieša. Pagrindinis jo argumentas – kad teisingumas „pagal susitarimą" negali būti interpretuojamas taip, kaip jį įsivaizduoja Loginis pozityvizmas. Kuo konkrečiai analitiniai teiginiai skiriasi nuo kitokių teiginių? Į šį klausimą galima atsakyti tik apeliuojant į tokias sąvokas kaip „būtinumas", „loginis lygiavertiškumas" arba „prasmės tapatumas", kurias tariamai paaiškina analitiškumo sąvoka. Tačiau manyti, kad tokių teiginių kaip „Visi senberniai yra nevedę" analitiškumas yra savaime akivaizdus, reikštų pripažinti apriorinę intuiciją, kurios negali pripažinti empirikai.

Kad nebūtų daroma tokių nuolaidų oponentams, analitinius teiginius reikėtų laikyti galiojančiais dėl susitarimų, kurie patys gali būti koreguojami spaudžiant patyrimo faktams. Jie gali būti stipriau

įsitvirtinę mūsų sąvokų schemoje, mūsų „įsitikinimų tinkle“ nei sintetiniai teiginiai, bet negali būti visiškai nepavaldūs revizijai. Atlikdami jų reviziją turime vadovautis tais pačiais motyvais, t. y. kad patyrimas priešinasi mūsų pastangoms jį aprašyti ir sutvarkyti turimomis sąvokinėmis priemonėmis. Pavyzdžiui, astronomai nuo seno naudojosi geometrija, grindžiama Euklido aksiomomis. Tačiau patyrimo duomenys juos privertė suabejoti, ar erdvę geriausiai aprašo Euklido vartojamos sąvokos, ir imtis Euklido teorijos revizijos. Revizija gali būti daugiau ar mažiau radikali, ir iš pradžių paprastai imamės mažiau radikalios revizijos. Tačiau prioritetus nusako tam tikro įsitikinimo įsitvirtinimo mūsų mąstysenoje laipsnis. Joks teiginys iš esmės nėra neliečiamas, net elementariausi logikos ir matematikos principai. Mūsų intelektinis audinys nėra austas vien iš baltų ir juodų siūlų (grynai analitinių ar grynai sintetinių), o veikiau iš skirtingų atspalvių pilkų siūlų.

Neigdamas pirmąją empirizmo dogmą, Quine'as suteikia patyrimui galią daryti įtaką visoms teorijoms. Ir atvirkščiai, atmesdamas antrąją, jis leidžia teorijai tarti žodį kiekvienu empirinės tiesos atsivėrimo momentu. Sintetiniai, arba empiriniai, teiginiai niekada tiesiogiai nepriklauso vien nuo patyrimo malonės. Net labai konkretūs teiginiai, tokie kaip „Katė tupi ant kilimėlio“, yra susiję su įvairiais kitais teiginiais bendrame tinkle, kurio vidiniai pluoštai ir mazgai tiesiogiai nesiliečia su patyrimo perimetru. Tad kai žvelgiame į kilimėlį norėdami pamatyti, ar ant jo tupi katė, išjudinamas ištisas to tinklo sektorius. Kuo nepalankesni tam tikro įsitikinimo pakeitimo padariniai, tuo labiau priešinamės patyrimo staigmenoms. Tinklo sąsajos teikia mums gynybos priemonių, kurios leidžia įrodinėti, jog klaidingai supratome patyrimo duomenis. Kai mums atrodo, kad patyrimo faktai prieštarauja mūsų įsitikinimams, visada galime pasirinkti, ką koreguoti; o kadangi interpetuojame visa, ką aprašome, viena iš pasirinkimo alternatyvų – koreguoti patyrimą. Mūsų įsitikinimai stoja prieš patyrimo tribunolą; tačiau jie stoja prieš jį ne pa-

vieniui, o kaip visuma, todėl visada išlieka manevravimo laisvė. Bendrame įsitikinimų tinkle nė vieno teiginio nėra paprasčiausiai išsižadama, tačiau taip pat nėra nė vieno teiginio, kuris negalėtų būti koreguojamas arba turėtų neliečiamumo teisę.

Ši nuostata dar labiau radikalizuoja Popperio idėją, kad stebėjimas be teorijos yra absurdas. Stebėjimas yra taip glaudžiai susijęs su interpretavimu, tad ir su teorija, kad spręsdami klausimą, kokius faktus atskleidžia stebėjimas, iš esmės sprendžiame, kurią iš alternatyvių teorijų pasirinkti. Šios temos neplėtosiu ir nesigilinsiu į pragmatizmo plačiąja prasme ištakas ir raidą, nes tai nėra į šios knygos tema. Tačiau kad pajustume jo jėgą, pacituosiu tris populiarias pastraipas iš Quine'o *Dviejų dogmų*, kurios labai aiškiai atskleidžia pragmatizmo esmę. Atkreipkime dėmesį į tai, kad net fiziniai objektai būtų nestebimi, jeigu nebūtų laikomi „patogiais tarpininkais", tad savo epistemologiniu statusu jie nesiskiria nuo Homero dievų.

Mūsų vadinamojo pažinimo ar įsitikinimų visuma – nuo paprasčiausių geografijos bei istorijos žinių iki sudėtingiausių atominės fizikos ar net grynosios matematikos ir logikos dėsnių – yra žmogaus sukurtas sąvokų tinklas, susiliečiantis su patirtimi tik savo pakraščiuose. Arba, kitaip sakant, mokslas kaip visuma yra tarytum jėgų laukas, kurio ribines sąlygas apibrėžia patyrimas. Pakraščiuose vykstantis konfliktas su patyrimu sukelia pokyčius sistemos viduje. Mūsų pripažįstamų teiginių teisingumo vertes gali tekti iš naujo paskirstyti. Vienų teiginių revizija gali pareikalauti kitų revizijos, nes jie gali būti logiškai susiję, – o patys logikos principai savo ruožtu tėra labiau įtvirtinti sistemos teiginiai, tam tikri tolesni sistemos teiginiai, tolesni lauko elementai. Koreguodami vieną teiginį, turime koreguoti ir kai kuriuos kitus teiginius, o tai gali būti tie teiginiai, kurie tiesiogiai siejasi su pamatiniais teiginiais ar net su teiginiais, kuriais reiškiamas loginis sąryšingumas. Tačiau patį lauką taip menkai determinuoja ribinės sąlygos – patyrimas, kad išlieka didelė pasirinkimo laisvė sprendžiant klausimą, kurių

teiginių atsisakyti prieštaraujančio patyrimo fakto akivaizdoje. Joks atskiras patyrimo faktas nėra tiesiogiai susijęs su konkrečiais teiginiais lauko viduje; toji sąsaja yra tik netiesioginė, pasireiškianti atstatant lauko kaip visumos pusiausvyrą.

Jeigu taip yra iš tikrųjų, tai klaidinga kalbėti apie empirinį individualaus teiginio turinį, ypač jeigu tas teiginys yra bent kiek atitolęs nuo lauko periferijos. Be to, tampa beprasmiškomis pastangos nubrėžti skiriamąją liniją tarp sintetinių teiginių, kurių teisingumas priklauso nuo patyrimo, ir analitinių teiginių, kurie galioja nepriklausomai nuo to, kas vyksta pasaulyje. Bet kuris teiginys gali būti apgintas nuo jam nepalankių faktų, jeigu padarome pakankamai drastiškų pakeitimų kitoje sistemos vietoje. Net periferijai artimas teiginys gali būti laikomas teisingu, nepaisant jam prieštaraujančių patyrimo duomenų – apeliuojant į haliucinacijas arba koreguojant tam tikrus tos rūšies teiginius, kurie vadinami logikos dėsniais. Ir atvirkščiai, joks teiginys nėra neliečiamas. Siekiant supaprastinti kvantinę mechaniką, buvo pasiūlyta peržiūrėti net tokius logikos dėsnius kaip negalimo trečiojo principas. O kuo iš principo tokia naujovė skiriasi nuo naujovės, kurią įvesdamas Kepleris pranoko Ptolemają, Einsteinas – Newtoną ar Darwinas – Aristotelį?

...

Būdamas empirikas, sąvokinę mokslo schemą vis dar laikau priemone, padedančia prognozuoti būsimą patyrimą remiantis ankstesniu patyrimu. Fiziniai objektai šioje schemoje tėra parankūs tarpininkai – jie įvedami ne apibrėžimais, formuluojamais patyrimo sąvokomis, o veikiau postuluojami kaip neredukuojami esiniai, tad epistemologiškai jie panašūs į Homero dievus. Kaip fizikas mėgėjas aš, žinoma, tikiu fiziniais objektais, o ne Homero dievais, ir manau, kad priešingas įsitikinimas mokslo požiūriu yra klaidingas. Tačiau epistemologinio statuso požiūriu fizinius objektus nuo dievų skiria tik laipsnio skirtumas. Abiejų rūšių esiniai įtraukiami į mūsų sąvokų sistemą tik kaip kultūros dariniai (*posits*). Fizinių objektų mitas epistemologiškai pranašesnis už daugelį kitų mitų, nes jis pasirodė efektyvesnis už kitus suteikiant daugmaž įvaldomą patyrimo srauto struktūrą (1953, 6 skirsnis, §1, 2, 4).

Savo maištingomis metaforomis Quine'as mums siūlo pripažinti, kad jokia hipotezė negali būti patikrinta traktuojant ją izoliuotai ir kad kiekvienas stebinys yra teoriškai susijęs su kitais stebiniais. Paprastoji falsifikavimo logika nebeveikia. Visada išlieka neredukuojamos alternatyvos:

1) (H_1 ir H_2, ir H_3,.. ir t. t.) → (O_1 ir O_2, ir O_3,.. ir t. t.)
2) Netiesa, kad (O_1 ir O_2, ir O_3,.. ir t. t.)

Vadinasi, 3) Netiesa, kad H_1, arba netiesa, kad H_2, arba netiesa, kad H_3 ... ir t. t.

Kurią hipotezę laikysime paneigtą, priklausys nuo mūsų, o ne nuo gamtos sprendimo, nes nėra tokio atramos taško, kuriuo protas galėtų remtis iki bet kokios interpretacijos.

Šių idėjų paakinti, dabar galime vėl iškelti klausimą, ar Lipsey filtras (3.2 pav.) išties patikimai nusako Pozityviojo mokslo idėją. Tas filtras turėjo pavaizduoti mokslinių hipotezių adaptavimosi prie nepriklausomų patyrimo faktų procesą ir prisidėti prie Pozityviosios ekonomikos plėtotės. Jis yra rafinuotesnis už Wallace'o ratą (3.1 pav.) bent dviem aspektais. Pripažindamas atradimo ir pagrindimo procesų skirtumą, Lipsey gali toleruoti „prielaidas", apeliuojančias į nestebimus objektus, o teigdamas, kad patvirtinimas nereikalauja „tolesnių veiksmų", jis iš esmės pritaria Popperio idėjai, kad patvirtinimas nepadidina hipotezės teisingumo tikimybės. Šie jo papildymai yra suderinami su Pozityviąja ekonomika. Tačiau jis žengia dar vieną žingsnį. Pasvarstykime, kodėl aprašydamas tiesos atsiskleidimo momentą Lipsey vartoja žodį „atrodo" („teorija, atrodo, nesuderinama su faktais")? Kas lemia pasirinkimą tame taške, kur teorija koreguojama (kaip?) arba atmetama? Kodėl ji turi būti atmetama tik tada, jei yra „pranašesnė alternatyvi teorija"? Jaučiasi pragmatinių idėjų įtaka. Tylomis Lipsey protui suteikia daugiau galių, nei leidžia grynasis empirizmas. Kai teorija *atrodo* ne-

suderinama su faktais, mes patys, atsižvelgdami į iki tol pripažintų teorijų kontekstą, nusprendžiame, ar ji *yra* nesuderinama su faktais. Taigi tikrinimas virsta procesu, kurio eigoje „suteikiama daugmaž įvaldoma patyrimo srauto struktūra".

Panašiai dabar galime išplėtoti ankstesnes užuominas, jog Friedmanas (1953) teorijai suteikia daugiau galių, nei leidžia Pozityvusis mokslas. Po pirmosios esė dalies, kur dėstoma garsioji Pozityviosios ekonomikos koncepcija, eina antroji dalis, kurią iš esmės galima pavadinti pragmatine. „Negalime žinomus faktus surinkti vienoje pusėje, o kitoje pusėje pastatyti teoriją, kuri turėtų „tiksliai atitikti realybę". Teorija – tai būdas, kuriuo suvokiame „faktus", ir negalime matyti „faktų" be teorijos" (p. 34). Ši pastaba daroma aptariant problemą, kurią teoriją turėtume rinktis, jeigu faktams neprieštarauja keletas tokių teorijų. Friedmanas nesitenkina atsakymu, kad klausimą išspręs tolesnis patyrimas. Jis siūlo rinktis teorijas, kurios remiasi abstrakčiais modeliais arba „idealiais tipais", pasižyminčiais „ekonomiškumu, aiškumu ir griežtumu" (1953, p. 33). Teorija jau nėra paprasčiausias registravimo būdas ar „katalogavimo priemonė", ji veikiau tampa atrankos iš daugybės duomenų kriterijumi. Ekonomijos ir aiškumo dėlei duomenų net galima nepaisyti. Kodėl turime siekti šių teorijos dorybių? Friedmano atsakymas gana netikėtas.

> Pamatinė mokslo hipotezė – regimybė apgaulinga, tai yra duomenų traktavimo, arba interpretavimo, arba organizavimo, būdas, kuris atskleidžia, jog iš pirmo žvilgsnio nesusiję skirtingi reiškiniai yra gilesnės ir santykinai paprastesnės struktūros apraiškos (1953, p. 33).

Kad ši „pamatinė mokslo hipotezė" netaptų gamtoje paslėptų struktūrų realybės pripažinimu, ji turi būti formuluojama kaip katalogavimo sistemų, arba kalbų, principas. Net ir tokiu atveju gresia pavojus, kad antroji esė dalis gali destabilizuoti pirmąją, geriau

žinomą jos dalį. Pozityvioji ekonomika, kaip empirinis mokslas, kurio vienintelis tikslas – patikimai prognozuoti reiškinius, užleidžia vietą Pragmatinei ekonomikai, kurios tikslas – pateikti paprasčiausią ir elegantiškiausią teoriją, suderinamą su „faktais", kuriuos dėl jos įtaigos suvokiame ir laikome reikšmingais. Teorija jau nėra patyrimo tarnaitė.

Puiku, tačiau kodėl vis dėlto turime teikti pirmenybę teorijoms, pasižyminčioms pragmatinėmis ypatybėmis – ekonomiškumu, aiškumu, tikslumu, elegantiškumu, paprastumu arba įtaigumu? Jei nesusiję skirtingi reiškiniai nėra paprastesnės realybės apraiškos, tokie kriterijai nebūtinai bus gairės kelyje į tiesą. Kodėl labiau tikėtina, jog elegantiškos teorijos atsilaikys stodamos prieš patyrimo tribunolą? Atsakymas turės būti pateikiamas mūsų įsitikinimų tinklo viduje. *Visa*, ką bitė suneša į supratimo aruodą, yra perdirbta ir apdorota proto galiomis. Teiginiai apie realybės struktūrą nėra išimtis. Vienas dalykas parodyti, kad teorija neišvengiamai remiasi bet koks supratimas, ir visai kas kita – šią veiklą susieti su tiesos ieškojimu.

Pasak Quine'o, patyrimo tribunolas skelbia nuosprendžius, kuriuos privalome pripažinti net jeigu patys galime spręsti, kaip taisyti savo įsitikinimų tinklą esant tokiam nuosprendžiui. Kieno yra tas tribunolas? Manau, jis gali būti tik mūsų pačių. Gamta tapo mitu arba kultūriniu postulatu, kaip ir Homero dievai ar įprasti fiziniai objektai, į kuriuos kartais atsitrenkiame. Kaip kitaip gali būti traktuojami teiginiai apie gamtą sistemoje, kur jokiam teiginiui nepripažįstama neliečiamumo teisė? Tiesą sakant, net tezė, kad galime išsaugoti (arba koreguoti) kiekvieną teiginį už tai mokėdami tam tikrą kainą, yra klaidinanti. Ji perša mintį, kad tą kainą diktuoja gamta, taigi egzistuoja pastovus elementas sandėriuose su patyrimu. Tačiau ir tas kainas galiausiai nustato veikiantis protas, net jeigu įkainojimas susijęs su labiausiai įsitvirtinusiomis mūsų įsitikinimų tinklo ypatybėmis ar elementariausiomis nuoseklumo

ir sistemingumo sąvokomis. Be abejo, vis dar galima produktyviai mąstyti pasitelkus sandėrių su gamta metaforas, tačiau kalbant epistemologų kalba patyrimo tribunolas tėra dar vienas mitas.

Pastaroji pastraipa gali būti kritikuojama už tai, kad joje remiamasi neįrodyta prielaida. Iki šiol vadovavomės tiesos samprata, kad ji atitinka tikrovę, kad empirinis teiginys teisingas tada ir tik tada, kai jis atitinka faktus. Ji puikiai dera su mokslo kaip atradėjiškos kelionės įvaizdžiu ir su pažinimo pamatų būtinumo pripažinimu. Tačiau Pragmatizmas nepriima šio bagažo. Internalizuodamas faktus į įsitikinimų tinklą, jis lengvai atsikrato tiesos kaip faktų atitinkamumo teorijos, pakeisdamas ją vienokia ar kitokia koncepcija, kuri „teisingumą" tapatina su tuo, kas mums leidžia susikurti paprasčiausią neprieštaringą įsitikinimų tinklą, arba su tuo, kuo mums naudingiausia tikėti. Kadangi šie žingsniai pažinimo teorijoje mus ragina leistis į ilgesnę kelionę nei dabar esame pasiruošę, nemėginsiu ieškoti galutinių šios problemos sprendimų.

Tačiau galima drąsiai daryti vieną išvadą. Jei Quine'as teisus ir *kiekvienas* teiginys gali tapti revizijos objektu, tai patyrimo tvarkymo būdų turi būti daugiau nei mes naudojamės. Kas riboja mūsų pastangas? Tradicinis atsakymas, kurį pateikėme šio skyriaus pradžioje, yra toks: protas ir patyrimas mus verčia apsiriboti teorijomis, kurios suderinamos su žinomais faktais ir paiso logikos taisyklių. Tačiau Pragmatizmas šiuos apribojimus padarė koreguojamus. Tad kodėl laikomės fizinių objektų mito ir bendrų gamtos teorijų, kurios sietinos su šiuo mitu? Pats Quine'as iškėlė hipotezę, kad tai gali būti nulemta smegenų biologijos ir žmogiškųjų būtybių sandaros: esame, taip sakant, „griežtai užprogramuoti" patyrimą suvokti būtent tokiu būdu. Tačiau laikas labiau linksta tai aiškinti kaip kultūros reiškinį.

PARADIGMOS IR TOLIAU

Šią idėją iškėlė Thomas Kuhnas, *Mokslo revoliucijų struktūroje* (2-asis leid., 1970) pradėjęs vartoti sąvoką „paradigmos". Mokslo istorijos tyrinėjimai Kuhną įtikino, kad mokyklinė, arba Švietimo, mokslo istorija apie tolydžią ir sparčią proto raidą, tėra fikcija. Pavyzdžiui, „kopernikiškoji revoliucija", sugriovusi Žemės, kaip nejudančio centrinio visatos kūno, vaizdinį, nebuvo joks tiesos atsivėrimo momentas staiga atmetant senąją Ptolemajo astronomiją ir pakeičiant ją nauja teorija. Priešingai, abi šios astronominės teorijos keletą šimtmečių nelengvai koegzistavo ir galėjo apeliuoti į jas patvirtinančius stebėjimo duomenis. Nors atsiradus tobulesniems teleskopams pradėjo ryškėti vienos iš jų persvara, ptolemajiškoji sistema turėjo garsių savo gynėjų iki pat XVIII amžiaus. Iš tiesų tai neturėtų mūsų stebinti, nes santykinis kūnų judėjimas visada gali būti aprašomas keliais skirtingais būdais priklausomai nuo to, kuris iš jų laikomas fiksuotu atskaitos tašku. Revoliucija, kuri galiausiai įvyko, iš esmės buvo sąvokinė ir reiškė pasirengimą kosmosą ir jo moralinę tvarką suvokti naujais būdais, kuriais buvo sukurtas ir šiuolaikinis pasaulėvaizdis. Pasikeitus sąvokoms, istorikai į senąją pasaulio tvarką pradėjo žvelgti naujosios tvarkos akimis ir sukūrė mokyklinę nuoseklios proto atradimų pažangos istoriją.

Svarstydamas šį ir kitus istorinius epizodus, Kuhnas iškėlė idėją, kad normalų mokslą reikia skirti nuo revoliucinio. „Normalus mokslas – tai organizuotas, nuoseklus, kasdienis darbas renkant duomenis ir tikrinant hipotezes. Jis vyksta visuotinai pripažįstamų prielaidų bei vyraujančios praktikos kontekste. Tačiau šis kontekstas, arba „paradigma", nėra nekintamas. Normaliam mokslui pradėjus sistemingai teikti netikėtus rezultatus, jis tampa spaudimo objektu. Kai iškeliamos radikaliai naujos idėjos, leidžiančios šiuos rezultatus įtikinamai paaiškinti, normalus mokslas žlunga. Tada įvyksta „mokslo revoliucija" – tokia, kokia įvyko pereinant prie

moderniosios astronomijos, arba tokia, kokią sukėlė Einsteino reliatyvumo teorija, sutriuškinusi Newtono paradigmą, kuria vadovavomės nuo XVII amžiaus. Paradigmų kaitai apibrėžiant būdus, kuriais turi veikti normalus mokslas, mokslininkas pradeda dirbti „kitame pasaulyje".

Šią Kuhno tezę iliustruoja jo knygos istorija. Pati idėja buvo subrandinta penktajame dešimtmetyje kaip *Tarptautinės suvienytų mokslų enciklopedijos* (*International Encyclopedia of Unified Sciences*) dalis. Tai buvo rašinių serija, ketvirtajame dešimtmetyje pradėta leisti Loginių pozityvistų, siekusių užbaigti ir pranokti *L'Encyclopédie* – visų žinių santraukos projektą, kurį mėgino realizuoti *Les Philosophes* Šviečiamosios epochos optimizmo apogėjaus laikais. *Mokslo revoliucijų struktūra* turėjo pateikti duomenų apie šio laikotarpio mokslų istoriją. Pirmasis knygos leidimas (1962) nesusilaukė didesnio dėmesio. Tačiau pagrindinė jos tezė, skelbianti, kad mokslas priklauso nuo veiksnių, kuriems negali būti vietos Loginių pozityvistų schemoje, kėlė grėsmę visai Pozityvizmo programai. Antrojo knygos leidimo, išėjusio su nauju įvadu, pasirodymas buvo tarsi uždelsto veikimo bombos sprogimas, ir knyga tapo privalomu tekstu. Pripažinus jos tezę, mokslą ir pažinimą apskritai reikėtų suvokti visiškai naujai, nes paradigmos, kurios neišvengiamai valdo normalų mokslą, negali tapti tiesioginio paneigimo objektu, jos nėra tik katalogavimo sistemos ar tautologijos ir yra per daug skirtingos, kad jas būtų galima laikyti universalaus Proto produktais. Žodžiu, jos tezė yra revoliucinė.

Paradigmą nusako du pagrindiniai aspektai – intelektinis ir institucinis. Intelektiniu požiūriu ją sudaro, anot Bacono, tam tikra aibė „aksiomų",arba pamatinių įsitikinimų, apie gamtą ir jos tyrimo būdus. Geras pavyzdys – Descartes'o intelektinė sistema su jos drąsiomis, paprastomis idėjomis apie vieningą gamtos sistemą su jos nauja matematine fizika ir nauja pažinimo samprata. Nors, kaip matėme anksčiau, pats Descartes'as manė atradęs šią sistemą racio-

nalios intuicijos būdu, Kuhno šalininkai jos prielaidas laikė nepagrindžiamomis, nes jos esančios už proto ir patyrimo ribų, kadangi apibrėžia sąvokų sistemą, kurioje vyksta argumentavimas ir interpretavimas. Bet jos nėra tuščios ar bereikšmės, nes būtent jos reguliuoja leistiną proto veiklą ir patyrimo interpretavimą. Žodžiu, jos primena tas nepaneigiamas dogmas, kurias Popperis vadino pseudomokslinėmis.

Kita vertus, nepaisant tariamo nepaneigiamumo, tos prielaidos gali kisti. Dekartiškąją sistemą vėliau išstūmė alternatyvi Newtono sistema. Niutoniškąją sistemą apibendrino Immanuelis Kantas *Grynojo proto kritikoje* (1781), pateikdamas ją kaip vienintelę užbaigtą ir nuoseklią kategorijų sistemą, suteikiančią patyrimui prasmę. Bet jeigu Einsteino sistemą galima laikyti pranašesne alternatyva, tai Kantas paskubėjo su savo išvada, nors šio klausimo čia nemėginsiu nagrinėti. Ir neatrodo, kad šis procesas kada nors pasibaigs. Pasak paties Kuhno, šie poslinkiai vyksta racionalių diskusijų eigoje net jeigu kiekviena paradigma teikia savąjį diskusijų racionalumo kanoną. Tad kaip paaiškinti intelektinės dinamikos galimybę sąveikaujant sistemoms, kurios gali pašalinti bet kokią grėsmę savo stabilumui? Galbūt tam tikras akstinas atsiranda dėl sistemų vidinių prieštaravimų, kuriems iškylant į paviršių provokuojami nauji intelektiniai sprendimai? Tačiau Kuhnas aiškiai leidžia suprasti, kad protas negali vienas atsakyti už visa, kas daroma jo vardu.

Matyt, tam turi reikšmės ir kitas, institucinis, paradigmos aspektas. Normalų mokslą palaiko ir socialiniai mechanizmai. Toks mokslas reiškiasi kaip labai organizuota veikla, kurią paprastai valdo hierarchinė galios struktūra. Jauni mokslininkai turi atlikti pameistrių funkciją, išmokti mąstyti ir veikti taip, kaip reikalauja vyraujanti paradigma, ir jeigu jie deramai perpranta tą mokslą, tai kyla aukštyn hierarchijos pakopomis. Herojiniai mitai apie izoliuotus individus genijus tėra mitai. Realūs mokslininkai dirba hierarchinėse bendruomenėse vyraujant disciplinai, kuri įtvirtina esamą

paradigmą. Be to, jiems reikalingas finansavimas. Mokslas yra pramonė, kuri turi įtikti investitoriams, ne vien tenkinti savo teorinį smalsumą. Paprastai tai reiškia būtinumą įtikti valdžiai, kurios tikslai nėra nešališki. Kas užsako muziką, tas pasirenka ir melodiją. Tad pažinimo pramonė yra įtraukta į platesnę socialinę ir politinę sistemą, o tai leidžia paaiškinti, kodėl tam tikra paradigma išlieka ir kaip ji reguliuoja mokslo praktiką. Taip pat tikėtina, jog paradigmų kaita vyksta kartu su radikaliais galios paskirstymo poslinkiais platesnėje visuomenėje. Net jeigu epistemologija išlieka reikšminga, priešakyje atsiduria pažinimo sociologija, mėginanti užglaistyti spragas, atsiveriančias iškylant naujoms paradigmoms, kurių nesutvardo turimi episteminiai proto ir patirties saitai.

Tai tikras iššūkis šviečiamosioms mokslinio pažinimo idėjoms. Jį čia formuluoju griežčiau nei Kuhnas, nes radikali versija padeda geriau suprasti, kodėl paradigmos idėja turėjo tokią didelę įtaką. Būta dvejopos reakcijos į šiuos poslinkius, ir jas glaustai nusakydamas atskleisiu didžiulį nesutarimų mastą.

Pirma, siūlymas Protą padaryti pažinimo sociologijos objektu susilaukė plataus pripažinimo ir paskatino atsirasti daugybę naujoviškų mokslo sociologijos studijų. Pavyzdžiui, medicinos istoriją naujai nušviečia supratimas, jog medicinos teorijų priimtinumas buvo glaudžiai susijęs su bažnyčios galia, padidėjusia politine medikų profesijos įtaka ir tuo, jog gydytojai paprastai yra vyrai, o akušerės – moterys, taip pat su tuo, jog didžiule galia disponuoja galingos farmacininkų kompanijos. Tokia taikomoji pažinimo sociologija nebūtinai griauna Protą, jei pripažindama mediciną racionalia veikla ji vis dėlto mėgina sociologiškai paaiškinti iracionalius, arba neracionalius, jos funkcionavimo aspektus. Tačiau pats paradigmų buvimas leidžia manyti, jog tai, kas laikoma racionalia veikla, yra ne tik intelektinis, bet ir socialinis dalykas.

Šioje vietoje iškyla visuotinio reliatyvizmo grėsmė – kai visi įsitikinimai tampa priklausomi nuo savo socialinio konteksto, nepai-

sant intelektinės paties to konteksto vertės. Būtent tokios pozicijos laikosi „griežtoji programa", kurią pažinimo sociologijoje, be kitų, atkakliai propaguoja Barry Barnesas ir Davidas Blooras (1982). Anot Blooro, „sociologams žinios yra tai, ką žmonės laiko žiniomis. Jas sudaro įsitikinimai, kurių žmonės tvirtai laikosi ir kuriais vadovaujasi gyvenime" (1976, p. 2). Jei žinojimas tėra įsitikinimas, kurio tvirtai laikomasi, tai net vidiniai įsitikinimų tinklo ryšiai priklauso nuo protavimo taisyklių, kurių lokalinis galiojimas tėra sociologinis faktas. Tai eksplicitiškai skelbia „griežtoji programa" ir tai pasakytina ir apie mokslo metodų taisykles.

Antra, Švietimo projekto gynėjai vis dėlto nepasidavė Kuhno puolimui. Ypač daug pastangų dėjo Popperio šalininkai. Mėgindami pagrįsti falsifikavimo, kaip objektyvaus proceso, idėją, jie įrodinėjo, esą jis plečia pažinimą nepaisant stebėjimo priklausomybės nuo teorijos ir tariamo paradigmų nepažeidžiamumo. Pavyzdžiui, Imre Lakatosas (1978) teigė, jog mokslinė teorija turi būti traktuojama kaip pamatinių teorinių teiginių branduolys, supamas apsauginio pagalbinių hipotezių kevalo; daugelis šių hipotezių gali būti atmetamos nebūtinai išsižadant branduolio. Prognozei konfliktuojant su patyrimu, mokslininkas turi pasirinkimo laisvę – tokios anomalijos atveju jis gali arba atmesti faktams prieštaraujančią pagalbinę hipotezę, arba susilaikyti nuo sprendimo ir žiūrėti, ar teorijai nekyla dar daugiau keblumų. Pasirinkimą lemia „sveikata" bendresnės tyrimų programos, kuriai priklauso teorija. Kiekviena teorija gali būti išgelbėta ją lopant naujomis pagalbinėmis hipotezėmis, paaiškinančiomis įvykusį konfliktą su patyrimu. Tačiau jeigu tokių lopų daugėja ir jie siuvami *ad hoc*, t. y. atgaline data ir nesilaikant teorinių principų, – vadinasi, programa „degeneruoja". „Pažangi" tyrimų programa į tokias savo problemas reaguoja teoriškai prasmingu būdu, kurį rekomenduotų Popperis, – keldama naujas hipotezes.

Vienas šios gynybos bruožų buvo tas, kad buvo puolama Kuhno

pateiktoji normalaus ir revoliucinio mokslo priešstata. Popperio šalininkai įrodinėjo, kad šis skirtumas tėra laipsnio dalykas: kad normalus mokslas labiau linkęs kvestionuoti teorijų „branduolius", o revoliucinis yra tolydesnis ankstesnės raidos atžvilgiu, nei įsivaizduoja Kuhnas. Buvo pasiektas tam tikras kompromisas. Popperio mokykla tapo labiau holistinė, linkusi mąstyti platesnių, tarpusavyje susijusių teorijų ir hipotezių sąvokomis ir toleruoti net tas koncepcijas, kurios eksperimentą ir stebėjimą daro priklausomus nuo teorinės interpretacijos. Galbūt tai reiškė, kad išsižadama lemiamų tiesos apraiškos momentų idėjos, kuria remiasi *Spėjimai ir paneigimai*, mokslui paliekant tik „artėjimo prie tiesos" galimybę (*verisimilitude*). Kuhno mokykla, paradigmų idėją traktuodama kaip objektyvaus mokslo teiginį, pradėjo drovėtis radikalaus reliatyvizmo, kurį, atrodo, pripažįsta *Mokslo revoliucijų struktūra*. Supratus, kad mokslas negali būti vienintelis teisėjas mums racionaliai atsirenkant savo įsitikinimus, galima objektyviai aiškinti patį mokslą atsižvelgiant į socialinius bei politinius jo kontekstus. Galbūt galiausiai gali būti nustatytas kontekstas, veikiausiai liberalus ir demokratinis, kuris mokslui yra palankiausias.

Tačiau velnio sėkla jau buvo pasėta, o priešingoms pozicijoms, matyt, nėra garbingesnės išeities kaip naikinti viena kitą. Man visiškai nesuprantama „degeneracinių" ir „pažangių" tyrimo programų priešprieša, nebent čia suponuojama tradicinė objektyvios tiesos apie nepriklausomą gamtos pasaulį idėja. Tačiau, atrodo, jau buvo pripažinta, jog faktų priklausomybė nuo teorijos ir paradigmų poveikis teorijų priimtinumo kriterijams užkirto visus tradicinius kelius, kuriais žengdamas protas galėtų prieiti prie pasaulio, visiškai nepriklausomo nuo mūsų suvokiamo ir teoriškai konstruojamo pasaulio. Viltis, kad objektyvumą galime susigrąžinti paprasčiausiai pripažindami intelektinį ir institucinį paradigmų vaidmenį, įtartinai remiasi jau atmesta mokslo neutralios pozicijos idėja. Šį įtarumą dar labiau padidino Paulo Feyerabendo knyga *Prieš metodą* (1975). Šiame ir

taip jau pernelyg ilgame skyriuje nemėginsiu reziumuoti jo argumentų, kuriais remdamasis visas pastangas atrasti visuotines mokslinio metodo taisykles jis laiko ne tik klaidingomis, bet ir pragaištingomis. Knygą išties verta perskaityti, o jos temą puikiai nusako viena jos tezė: „Visos metodologijos yra ribotos, o vienintelė galiojanti „taisyklė" skelbia: „Tinka bet kas" (p. 296).

Taigi dabartinė arena yra audringa net jeigu apsiribojame Bacono skruzdžių, vorų ir bičių pasauliu. Ir tampa dar audringesnė, jeigu joje leidžiame vykti Dekonstrukcijos teoretikų ir Kritinės teorijos atstovų dvikovoms. Kadangi norint suprasti šių priešininkų pozicijas reikia gilintis į hermeneutikos tradiciją, kol išsiaiškinsime Supratimo idėją, atsisakau bet kokio jų vertinimo. Šį skyrių turbūt geriausia baigti ankstesniame Švietimo tradicijos taške, stabtelėjus prie *Grynojo proto kritikos*. Iki šiol beveik nekalbėjome apie Kantą ir, tiesą sakant, net neįsivaizduoju, kaip būtų galima atskleisti jo svarbą įvade į socialinių mokslų filosofiją. Vis dėlto *Kritika* yra ryškiausios pastangos suderinti, kaip to reikalavo Baconas, juslines ir racionalias galias pripažįstant, kad visas pažinimas remiasi interpretavimu, bet kartu išsaugant pažinimo pagrindų idėją.

Jau citavome Kanto teiginį, jog sąvokos be stebinių yra tuščios, o stebiniai be sąvokų – akli. Ši abipusė sąvokų ir stebinių priklausomybė apibrėžia mums rūpimą procesą, kurio eigoje perdirbta ir apdorota empirinė medžiaga pateikiama supratimui. Mums reikėjo suvokti, ar šio proceso pripažinimas negriauna objektyvumo siekių. Kanto sprendimas *Kritikoje* identifikuoti kategorines sąvokas, kurios leidžia patyrimą suvokti kaip laike ir erdvėje esančių priežastiniais ryšiais susijusių fizinių objektų pasaulį. Kadangi patyrimas mums leidžia pažinti tik reiškinius, šis kategorijų aparatas jam yra primetamas proto. Tačiau tai nepaverčia jo tik subjektyviu ar intersubjektyviu. Kantas argumentavo, jog atsakydami į klausimą, kas pasaulio pažinimą daro galimą, turime nurodyti būtinas bet kokios racionaliai suvokiamos reiškinių tvarkos prielaidas.

Racionalus supratimas visada suponuoja šį vienintelį patyrimo srauto formavimo į tam tikras struktūras būdą. Kategorijos, kuriomis remiasi supratimas, transcenduoja patyrimą; tad jos garantuoja ne tai, kad atspindi pačią realybę, o tai, kad naudojimasis jomis laiduoja mūsų mąstymo objektyvumą. Tam tikra prasme ši idėja įžvelgia mūsų nagrinėtą Quine'o Pragmatizmą, tiesa, siūlydama plieno, o ne gumos stiprumo būtinybes.

Nežinau, ką daugiau galėčiau pasakyti šia tema, nesiimdamas rašyti kitos knygos, todėl tik aptariu pamokas, kurias išmokome 2, 3 ir 4 skyriuose.

IŠVADOS

„Protas yra žingsnis, mokslas yra kelias, žmonijos gerovė yra tikslas", – skelbė Hobbesas (*Leviatanas*, 1651, 5 skyrius). Vedami Švietimo idėjos, savo kelionę pradėjome kupini optimizmo. Bet, atrodo, nei racionalistinis, nei empirinis kelias mūsų niekur neveda, o mėginimai juos derinti gąsdina tuo, kad „tinka viskas". Nors dar anksti pulti į neviltį, vis dėlto jau laikas atlikti reviziją.

Racionalizmo keliu buvo žengiama entuziastingai tikint, kad pasaulis tėra paslėptų spyruoklių ir ratukų varomas laikrodis, o Protas – įžvalgų į šį mechanizmą šaltinis. Tačiau einant šiuo keliu realybė ir regimybė buvo atskirtos taip, kad Baconas galėjo niekinamai prabilti apie vorus, rezgančius tinklus iš savo pačių seilių.

Taigi empirizmo kelias atrodė realesnis. Pasaulis turėjo būti sudarytas iš konkrečių stebimų objektų; indukcija ir prognozė turėjo atlikti metodologijos vaidmenį; griežta epistemologija turėjo padėti empiriniam pažinimui atsikratyti visų būtinybių – tiek priežastinių, tiek loginių. Tačiau pasirodė, jog neįmanoma interpretaciją ir teoriją apriboti šiais siūlomais kukliais vaidmenimis net atskyrus kūrybinį atradimų procesą nuo kankinamo pagrindimo proceso.

Bet ar šie keliai nėra suderinami? Mūsų pastangos juos derinti iškart sukeldavo pavojų žlugti visam pažinimo statiniui, grindžiamam savaime akivaizdžiomis apriorinėmis ar empirinėmis tiesomis. Tiesą sakant, jos kėlė pavojų kiekvienai objektyvumo sampratai. Net minimalistiniai Popperio objektyvios falsifikacijos momentai tapo įtartini žvelgiant į juos iš Quine'o pozicijos, jokiam teiginiui nepripažįstančios neliečiamumo teisės. Žmogaus pažinimas pasirodė esąs „žmogaus sukurtas sąvokų tinklas, susiliečiantis su patirtimi tik savo pakraščiuose", o pripažinus, kad interpretavimas apima viską, net šie pakraščiai tampa probleminiai. Protą vaizduodami kaip nepataisomai aktyvų pradą interpretuojant patirtį, mes iš esmės užkirtome abu Bacono kelius į tiesą.

Tad ar išties leistina nukirsti Descartes'o medį ir ar išties „tinka bet kas"? Mažų mažiausiai turime pagrindą manyti, kad mūsų pretenzijos į žinojimą remiasi ne vien Protu, kaip jis apibrėžiamas tradicinių formuluočių.

Dabar jau įtariai žvelgiame į koncepcijas, kurios gamtą vaizduoja kaip nuo tiriančios sąmonės nepriklausomą pasaulį, kurį mokslas gali objektyviai pažinti. Supratome, kodėl negalima pasitikėti įprasta žmogaus kaip subjekto ir išorinio objekto priešprieša. Tradiciškai privilegijuotas epistemologijos statusas susvyravo dėl iššūkio, kuris buvo mestas pačiai idėjai, kad pažinimas gali ir privalo turėti pamatus. Visa tai kelia pavojų Švietimo projektui. Tačiau ar didelis tas pavojus ir kas konkrečiai gresia pažinimo teorijai, – tai per daug platūs klausimai, kad galėtume deramai juos čia išnagrinėti.

Jau išsiaiškinome kai kuriuos dalykus, leidžiančius daugmaž numatyti tolesnių skyrių problematiką. Grįžkime prie 1.2 pav.

Pirma, įsitikinome, jog gamtos mokslų filosofija neturi vieningos priežastinio aiškinimo koncepcijos, kurią privalėtų pripažinti socialinių mokslų teoretikai. Yra stiprių jos konkurentų, kurie semiasi įkvėpimo iš Hume'o ir laikydami priežastinius ryšius statistiniais

	Aiškinimas	Supratimas
Holizmas	Sistemos	„Žaidimai“
Individualizmas	Veikėjai	Vaidmenų atlikėjai

1.2 pav.

mąsto falsifikuojamų prognozių sėkmės ar nesėkmės kategorijomis. Tačiau mėginimai pono Rouget atvejį paaiškinti hipotetiniu-dedukciniu metodu vis dėlto palieka atvirą klausimą, kodėl jis balsuoja už komunistus. Apskritai pačios epistemologinės nuostatos, kuriomis grindžiamas šis metodas, yra pakankamai problemiškos, todėl jos neišstumia iš žaidimo drąsesnių priežastingumo koncepcijų.

Antra, iš žaidimo neišstumiamas ir ontologinis realizmas, mechanizmus, jėgas ir struktūras laikantis realiais esiniais. Nors racionalizmas realizmui nėra toks draugiškas, kaip atrodė iš pradžių, empirizmui ir postringavimams apie įsitikinimų tinklą nepavyko jo išstumti. Tai nereiškia, kad ontologijos gali būti paprasčiausiai postuluojamos, nes mums vis vien tenka ieškoti būdų, kaip išvengti dogmatizmo. Tačiau tai mus grąžina prie holizmo vertės problemos, kurią Pozityvusis mokslas tikėjosi apeiti, ir prie klausimo, ar egzistuoja specifinė aiškinimo atmaina, leidžianti individo elgesį aiškinti apeliuojant į jo vietą sistemoje. Tai bus kito skyriaus tema. Tačiau ne visus realistus rasime viršutiniame kairiajame 1.2 pav. langelyje, todėl dar reikės nagrinėti apatinio kairiojo langelio „Veikėjus“. Tai atliksime 6 skyriuje. Šiuose skyriuose mums ir toliau rūpės bendroji aiškinimo problema, taip pat jau minėta aiškinimo „iš viršaus į apačią“ ir aiškinimo „iš apačios į viršų“ priešprieša kairiajame 1.2 pav. stulpelyje.

Trečia, pono Rouget atvejis verčia susimąstyti apie Supratimą, ir tai bus 7 skyriaus tema. Jo elgesio aiškinimas tikimybiniais terminais stebėtinai apeina tylomis tai, kaip pats ponas Rouget suvokia savo balsavimą, aplinkinį pasaulį ir save patį. Iš dalies taip yra todėl, kad Przeworskis ir Teune'as sutelkia dėmesį į bihevioristinius rodiklius, tokius kaip lytis ir užsiėmimas, tuo tarpu mums dar reikia išsiaiškinti J. S. Millio propaguotą psichologinių dėsnių (arba apibendrinimų) idėją, apie kurią kalbėjome 1 skyriuje. Tačiau taip gali būti ir dėl to, kad paties pono Rouget supratimas nesiremia psichologiniais apibendrinimais. Atrodo, kad jo paties „įsitikinimų tinklas" numegztas veikiau iš prasmių, motyvų ir vertybių. Šiuo atžvilgiu Quine'as mums gali atrodyti priimtinesnis už Millį, tačiau kyla abejonių dėl natūralizmo, kurį iki šiol pripažinome.

Tačiau, ketvirta, nagrinėjant 1.2 pav. „Supratimo" stulpelį atsiranda lygiagreti supratimo „iš viršaus į apačią" ir „iš apačios į viršų" priešprieša. Čia pradinė nuostata palankesnė individualizmui, nes ji formuojasi kaip reakcija į idėją, jog istorija turi būti rašoma atrandant visuotinius elgsenos dėsnius. Tačiau kad ir kas vyktų veikiančių individų sąmonėje konkrečiu istorijos momentu, jie veikia bendrų prasmių ir taisyklių kontekste, kuris apibrėžia jų pasirinkimo galimybes, o tai teikia vilčių holizmui. Tai bus akivaizdu 7 skyriuje.

5 SKYRIUS

SISTEMOS IR FUNKCIJOS

??	

Marxo Pratarmė, cituota 1 skyriuje, skelbė, jog gamybinių santykių visuma „sudaro ekonominę visuomenės struktūrą, realią bazę, ant kurios stūkso juridinis ir politinis antstatas <···>. Ne žmonių sąmonė nulemia jų būtį, bet, atvirkščiai, jų visuomeninė būtis nulemia jų sąmonę“. Millis, priešingai, teigė: „Visuomeninių reiškinių dėsniai yra ne kas kita kaip dėsniai, kurie valdo žmonių, susibūrusių į visuomenę, aistras bei veiksmus <···>. Visuomenėje žmonės neįgyja jokių naujų savybių, kurios negalėtų būti dedukuotos iš dėsnių, apibūdinančių individualaus žmogaus prigimtį“. Šias priešstatas analizuosime šiame ir kitame skyriuje.

Mėginsime išsiaiškinti, kokios koncepcijos užima 1.2 pav. viršutinį ir apatinį kairįjį langelį, ir nustatyti, ar jų priešprieša gali būti pašalinta kurios nors vienos pusės naudai. Kartu budriai stebėsime, ar nesama požymių, jog siūlomi aiškinimai remiasi socialinių sistemų ar veikėjų supratimu iš vidaus. Aiškinamasis holizmas turės susigrumti ne tik su individualizmu, bet ir su tuo holizmu, kuris išpažįsta Supratimo idėją. Panašiai aiškinamasis individualizmas turės gintis nuo tų individualistų, kurie teikia pirmenybę Supratimui. Nagrinėjamais pavyzdžiais siekiama ne tik atskleisti aiškinamąją socialinių mokslų strategiją, bet ir pasiruošti dorotis su ta „socialinio veiksmo supratimo“ idėja, kuri iškils 7 skyriuje, kur nauju pavidalu pasireikš argumentavimo „iš viršaus į apačią“ ir „iš apačios į viršų“ priešprieša.

Viską komplikuoja tai, kad neturime vieningos ir visuotinai

pripažintos priežastinio aiškinimo koncepcijos. Tačiau tai neturi mūsų stebinti. Teoretikai, kurie pripažįsta socialinių sistemų ontologiją, yra beveik priversti socialinius reiškinius aiškinti sąvokomis „giluminių" dėsnių, jėgų ir mechanizmų, kurių egzistavimas patvirtinamas išvestiniu būdu. Teoretikai, ontologinį statusą pripažįstantys tik individams ir atskirybėms, be abejo, turi pagrindą priežastinio aiškinimo tezes formuluoti kukliau ir leisti stebėjimui būti jų teisėju. (Psichologines teorijas, pavyzdžiui, Freudo, kurios postuluoja pasąmonines psichikos galias, reikia priskirti pirmajai teorijų grupei būtent dėl to, kad jų ontologija nėra tokia pat kukli.)

Šiame skyriuje pirmiausia aptarsime funkcionalistinį aiškinimą, kuris akivaizdžiai priklauso viršutinio kairiojo langelio idėjų grupei. Tačiau išsiaiškinus specifinius jo bruožus mums kils abejonių, todėl griebsimės nuosaikesnio holizmo. Bet kuriuo atveju mums teks ieškoti vietos „žmonių sąmonei", kaip socialinio veiksmo aiškinimo veiksniui, ir tokiu būdu atverti erdvę individualizmui.

FUNKCIONALISTINIAI AIŠKINIMAI

Įsivaizduokime termitų koloniją, įsikūrusią pelkės kauburyje kažkur Afrikos lygumose. Kauburyje knibžda daugybė termitų darbininkų ir karių, kurių kiekvienas atlieka savo specifinį vaidmenį. Kolonija klesti tik tuo atveju, jei karių ir darbininkų santykis išlieka daugmaž tas pats, – kai termitų karalienė ir darbininkai veiksmingai ginami karių, o karalienė ir kariai yra deramai aptarnaujami darbininkų. Koloniją dažnai puola alkani plėšrūnai ir šią pusiausvyrą suardo. Tačiau pusiausvyra greitai atstatoma, nes milžiniška nejudri karalienė, paslėpta giliai žemėje, deda ne tik reikiamą kiekį, bet ir reikiamų proporcijų kiaušinėlius, iš kurių prasikala darbininkai ir kariai.

Kaip paaiškinti šį mįslingą jos sugebėjimą reaguoti į įvykius, vykstančius toli nuo jos, žemės paviršiuje? Funkcinis aiškinimas yra toks: kolonija yra *sistema,* kuri, kaip ir kiekviena sistema, turi sisteminių poreikių. Visa, kas tuos poreikius tenkina, yra *funkcionalu* sistemos atžvilgiu ir vyksta *todėl*, kad tai funkcionalu. Tai, kad kolonija negali išlikti, jei atsitiktiniai jos darbininkų ir karių kontingento praradimai nėra reikiamai papildomi, esą paaiškina, kodėl kiaušinėliai dedami būtent tokiomis proporcijomis.

Jei atrodo, kad toks aiškinimas sukasi ydingame rate (kolonija išlieka todėl, kad ji reaguoja, o reaguoja todėl, kad nereaguodama neišliktų), tai jį galima papildyti evoliucionizmo idėja, pagal kurią karalienės, disponuojančios tokia galia, atsiranda natūralios atrankos procese, vykstančiame dėl atsitiktinių mutacijų. Mutacijos, kurios kolonijai padeda išlikti tam tikroje aplinkoje, yra įtvirtinamos, tad visa rūšis pasipildo prie aplinkos labiau prisitaikiusiais nariais. Tačiau mūsų mįslė taptų dar mįslingesnė tarus, kad rūšys vystosi dėl didesnio savo pajėgumo išlikti, jei išlikimą padarome rūšių tikslu. Tad toliau laikykimės idėjos, kad visos sistemos elgseną lemia tai, jog sistemai tokios elgsenos reikia.

Termitų kolonija yra organinė sistema. Kiekvienas termitas taip pat yra organinė sistema, kurios dalys sąveikauja taip, kad jis būtų veiksmingas kaip individas ir kartu atliktų specifinę funkciją kolonijoje. Kariai turi tokius žandikaulius, kokių reikia apsiginti nuo užpuolikų, tačiau jie skiriasi nuo žandikaulių, kurie reikalingi darbininkams, atliekantiems savo funkciją. Atrodo, jog šiuos skirtumus galima natūraliai nusakyti pagal tai, kokias specifines funkcijas vienoks ar kitoks organas atlieka sistemoje. Abiejų atmainų termitai turi kojas, ir tai, aišku, sietina su jų poreikiu judėti. Tad akivaizdus faktas, jog termitas yra organizmas, mus gundo jo dalis suvokti pagal tai, kaip jos padeda organizmui išlikti, – o tai jau labai panašu į tikslingumą. Nors tai tėra metafora, negalima neig-

ti, kad organinės dalys priklauso organinei visumai ir yra susijusios tarpusavyje tokiais būdais, kurie padeda visumai išlikti. Negalima neigti ir to, kad organizmas turi poreikių ta prasme, kad jis išlieka ir klesti tik esant tam tikroms sąlygoms.

Tolesnis žingsnis, kurį maga žengti, – tai iškelti idėją, jog dalys yra tokios, kokios jos yra, *todėl*, kad jos tenkina šiuos poreikius. Kadangi kai kurių dalių, pavyzdžiui, specializuotų žandikaulių, funkcija yra susijusi su kolonijos gyvenimu, visą koloniją knieti suvokti kaip didesnį organizmą, kurio poreikius panašiai tenkina kiti jo nariai. Kareiviai egzistuoja *todėl*, kad jie reikalingi kolonijai. Toks aiškinimas jau pradeda atrodyti įtartinas. Bet organizmo dalys nėra siejamos atsitiktiniu būdu, o kareivių ir darbininkų diferenciacija padeda kolonijai išlikti diena iš dienos, karta iš kartos. Kiaušinėlius dedančios karalienės elgsena verčia mus kelti ne vien tos elgsenos funkcionalumo jai pačiai – trivialia prasme, kad tik karalienės deda kiaušinėlius, – bet ir jos funkcionalumo kolonijai kaip visumai klausimą. Be to, atrodo, jog kolonija yra kažkas daugiau nei gyvenusių, gyvenančių ir gyvensiančių termitų suma, kaip ir atskiras termitas yra kažkas daugiau nei jo dalių suma. Turime reikalą su tam tikra organizacija, arba struktūra, – nematoma, bet labai realia.

Kokia prasme galima teigti, jog karalienė peri daugiau kareivių atsiradus kareivių stygiui *todėl*, kad to reikalauja sistema? Schemiškai apibūdinkime tai, ką turime:

(S1) *Sistemos būseną*, kurią nusako kareivių stygius;
(E) *Karalienės elgseną* jai perint daugiau kareivių;
(S2) *Vėlesnę sistemos būseną*, kurią nusako kareivių gausėjimas.

Taip pat turime hipotezę, grindžiamą prielaida, jog kolonija yra sistema:

(H) *Tarus, kad (S1), (S2) yra (E) priežastis.*

Tačiau dabar, atrodo, kyla pavojus, jog funkcinis aiškinimas pripažįsta priežastis, kurios eina po savo padarinių. Net jeigu grįžtamojo priežastingumo idėjos negalima besąlygiškai atmesti, ją reikia traktuoti labai atsargiai. Ji lengvai gali privesti mus prie absurdo, nes nėra garantijos, kad papildomi kareivių kiaušinėliai (E) virs papildomais kareiviais (S2). Alkanas plėšrūnas galėtų visada suryti naujus kiaušinėlius ir tokiu būdu iš esamo padarinio atimti būsimą jo priežastį! Kitaip sakant, tai, ar elgesys gali būti paaiškintas nurodant jo funkciją sistemoje, negali tiesiogiai priklausyti nuo to, kas faktiškai įvyksta.

Tad pasinaudokime Charleso Tayloro (1964) idėja, kad faktą (E) paaiškina ne vienas (S2), o du faktai:

1) (E) reikalingas tam, kad atsirastų (S2);
2) kad kolonija neišliktų be (S2).

Grįžtamojo priežastingumo problema čia pašalinama, nes aiškinimo našta perkeliama sistemos išlikimo (ar panašių sisteminių tikslų) funkcinių reikalavimų sąvokai. Jei ši sąvoka mums atrodo miglota, atkreipkime dėmesį, kaip lengvai tokią sąvoką taikome žmogaus elgesiui. Kai Džekas vyksta meškerioti, ne pats žvejybos rezultatas sąlygoja pirmąjį jo meškerės užmetimą, – juk jis gali nieko nepagauti, – bet tai, kad neatlikęs tokio veiksmo jis nepasiektų geidžiamo rezultato. Šiuo atveju kalba apie siekius, tikslus ar net funkcinius reikalavimus neatrodo problemiška ir nereikalauja priežasčių, einančių po savo padarinių. Tačiau taip yra dėl to, kad nekyla abejonių dėl tokios žmogaus sistemos kaip Džekas tikslinio pobūdžio, bent jau tais atvejais, kai jis sąmoningai vadovaujasi tam tikru tikslu. Nekyla tokių abejonių ir dėl tokių sistemų kaip kompiuteriai ar termostatais valdomas centrinis šildymas, nes jos yra sąmoningai žmonių kuriamos.

Idėja, kad termitų kolonija yra sistema, turinti savo tikslus ir susi-

dedanti iš dalių, funkcionuojančių kaip tų tikslų įgyvendinimo priemonės, atrodo gana įtartina. Jei tam tikra prasme kolonija ir yra kažkas daugiau nei jos dalių suma, kaip gali vien tai, jog (E) reikalingas tam, kad atsirastų (S2), sužadinti karalienės veiklą? Tai skamba kaip mistiniai paistalai – grįžtamasis ryšys be grįžtamojo ryšio mechanizmo. Tačiau tas mechanizmas iš tikrųjų yra. Jį nusako tai, kaip motinėlė maitinama. Maistas jai renkamas žemės paviršiuje ir perduodamas – iš žioties į žiotį – per kareivių ir darbininkų eilę. Kadangi kareivių ir darbininkų žiočių seilės chemiškai skiriasi, maistas atkeliauja proporcingai permirkęs, ir būtent šio patiekalo sudėties kaita sužadina atvirkščiai proporcingą kiaušinėlių dėjimą.

Nors šis procesas taip pat gali kelti nuostabą, jis yra kur kas mažiau mįslingas, nes kalbama apie įprastą priežastinį procesą. Tiesą sakant, jis taip mažai mįslingas, kad kyla abejonių, ar apskritai dar turime mąstyti funkcinėmis kategorijomis. Suprantama, kolonija iš tikrųjų neišliktų, jei nevyktų jos darbo pasidalijimo reguliavimo procesas. Tačiau vien tai nepagrindžia idėjos, jog procesas vyksta *dėl to*, kad jis turi šį padarinį. Kyla įtarimas, jog kalbos apie sistemas kaip visumas, kurios yra kažkas daugiau nei dalių suma, gali būti tuščias ekstrapoliavimas iš žmogaus veiklą apibūdinančio tikslingumo.

Tačiau prieš mėgindami šį įtarimą pagrįsti panagrinėkime analogišką mechaninių sistemų aiškinimą. Čia taip pat keliama gundanti idėja, jog tai, kas planetas daro kažkuo daugiau nei atsitiktiniu dangaus kūnų sambūriu, yra jų sąveika tam tikroje pusiausvyros sistemoje. O tai, kad pusiausvyra išlieka tik tada, jei kiekviena planeta juda taip, kaip ji juda, nesikeičiant kitų planetų judėjimui, paaiškina kiekvieną orbitą ir tai, kaip pusiausvyra atstatoma pasikeitus kuriai nors orbitai. Tačiau toks aiškinimas tėra gryna mįslė, jei nenurodomas priežastinis grįžtamojo ryšio mechanizmas. Jei toks mechanizmas nurodomas, idėja, kad planetų sistema yra tikslinga visuma, praranda savo įtaigumą. Aišku, viskas atrodytų kitaip,

jei čia veiktų Dievo valia. O šiaip kalbos apie planetų sistemas tėra kalbos apie įprastą priežastinį judančių kūnų ir gravitacijos jėgų mechanizmą. Įsivaizduokime prie lubų prikabintą „mobilį". Palieskime kurią nors jo dalį, ir visa sistema arba prisitaikys prie poveikio atstatydama pusiausvyrą, arba neprisitaikys. Jei neprisitaikys, iš „mobilio" teliks vielų ir svarsčių krūva. Tačiau šis trivialus aiškinimas neteikia jokio pagrindo rimtai kalbėti apie tai, kas galėtų būti funkcionalu „mobilio" poreikių atžvilgiu.

Šiomis įvadinėmis pastabomis siekiu skaitytoją supažindinti su sisteminio mąstymo pradmenimis ir įteigti, jog reikia būti budriam. Tie pradmenys – tai struktūra, kuri yra kažkas daugiau nei jos elementų suma, ir elementai, kurių elgsena gali būti paaiškinta tik juos traktuojant kaip funkcinius tam tikros visumos elementus. Kalbos apie tikslingumą intriguoja – tiek dėl gamtos pasaulyje atrandamų sistemų įstabumo, tiek dėl to, kad jos, atrodo, reikalauja tokios aiškinimo ontologijos ir metodologijos, kurios neaprėpia ankstesni du knygos skyriai. Kita vertus, gamtinių sistemų veikimas nėra magiškas, o kai mėginame išsiaiškinti, kaip konkrečiai jos veikia, pasirodo, kad čia veikianti grįžtamojo ryšio sistema savo pobūdžiu yra įprasta priežastinė sistema. Tačiau visuma vis vien gali atrodyti kažkas daugiau nei jos dalių suma, tad turime išsiaiškinti, ar šis įspūdis yra pagrįstas.

SOCIALINIAI FAKTAI KAIP DAIKTAI

Čia turime gerą progą atkreipti dėmesį į socialinį mokslą ir klasikinį holistinio visuomenės supratimo pavyzdį. Knygoje *Sociologijos metodo taisyklės* Emile'is Durkheimas skelbė: „Pirmoji ir svarbiausioji taisyklė: *Socialinius faktus traktuok kaip daiktus*" (1895, 2 skyrius). Socialiniai reiškiniai mums pasirodo kaip „išoriniai daiktai", o ne kaip subjektyvūs socialinių veikėjų vaizdiniai (kurie nėra

mums tiesiogiai prieinami). Ši taisyklė galioja net tiems reiškiniams, kurie yra „akivaizdus laisvos valios veiklos rezultatas“, iš dalies ir dėl to, kad „tariamieji grynos valios aktai, juos atidžiau išnagrinėjus, paprastai atsiskleidžia kaip nuoseklumo ir reguliarumo apraiškos, patvirtinančios jų objektyvumą“. Be to, „*negalima iš anksto postuluoti jokios praktikos laisvališkumo*“ (2 skyrius, 1 skirsnis). Taip parengiama dirva natūralistinėms ir realistinėms socialinių reiškinių koncepcijoms, – būtent dėl to *Sociologijos metodo taisyklės* ir tapo sociologijos klasika.

Funkcinio aiškinimo samprata pradedama vartoti 3 skyriuje, kurio pavadinimas žada pateikti „Normos atskyrimo nuo patologijos taisykles“. Funkcionuojančios visuomenės čia traktuojamos pagal analogiją su sveikais organizmais ir analizuojamos dėmesį sutelkiant į „sveikatą“ sąlygojančius procesus. Pagrindinė taisyklė skamba taip:

> Socialinis faktas santykyje su tam tikru socialiniu tipu tam tikroje jo išsivystymo fazėje yra normalus, jeigu jis aptinkamas atitinkamoje vidutiniškos tos rūšies bendruomenės evoliucijos fazėje.

Po to glaustai pateikiama labai netikėta nusikaltimo – reiškinio, „kurio patologinis pobūdis yra neginčijamas“, – interpretacija. Mums siūloma įsidėmėti, jog nusikaltimų daroma visose visuomenėse ir jų nuolat gausėja. Vadinasi, nusikalstamumas (iki tam tikro lygmens) yra normalus, o ne patologinis reiškinys, jis netgi yra „visuomenės sveikumo veiksnys, sudedamoji visų sveikų visuomenių dalis“. Turima omeny, kad visuotiniai ir tvarūs reiškiniai yra „normalūs“, vadinasi, atlieka ir tam tikrą visuomenių palaikymo funkciją.

Kokiu būdu? Nusikaltimas yra „aktas, pažeidžiantis labai stiprius kolektyvinius jausmus“, be kurių būtų prarastas visuomenės solidarumas. Tokie jausmai negali būti puoselėjami abstrakčiai. Jų

stiprumą gali palaikyti tik pažeidėjų vykdomos provokacijos ir už pažeidimus taikomos bausmės. Tad kuo sėkmingiau „kolektyvinė sąmonė" susidoroja su įprastu nusikalstamumu, tuo jautresnė ir reiklesnė ji tampa, tuo daugiau veiklos rūšių laikomos nusikalstamomis. Šventųjų visuomenėje „nusižengimai, kurie pasauliečiams atrodo smulkūs, sukelia tokį pat skandalą, kaip įprasti nusikaltimai įprastoje visuomenėje".

Tad nusikalstamumas yra būtinas; jis yra susijęs su pamatinėmis viso socialinio gyvenimo sąlygomis, kartu jis ir naudingas, nes tik esant šioms sąlygoms, kurioms jis pats priklauso, galima normali moralės ir teisės evoliucija.

Tai dar ne viskas. Šiandienos moralė dažnai esti vakarykštis nusikaltimas – prisiminkime Sokrato nepriklausomo mąstymo nusikaltimą, „kuris atėniečiams padėjo įgyti jiems reikalingą naują moralę ir tikėjimą". Taigi

priešingai nei manoma nusikaltėlis jau neatrodo visiškai asociali, parazituojanti būtybė, keistas ir nepritampantis visuomenės svetimkūnis. Iš tikrųjų jis atlieka tam tikrą funkciją socialiniame gyvenime.

Grįždamas prie „socialinių faktų aiškinimo taisyklių", 5 skyriuje Durkheimas atskiria priežastis nuo funkcijų. Jis pripažįsta, kad individų jausmai ir intencijos atlieka tam tikrą vaidmenį bet kuriame istoriniame naratyve, ir mano, kad bendroji psichologija yra pajėgi pateikti priežastinio aiškinimo schemą, kuri tiktų individualistiniam socialiniam mokslui. (Šiuo klausimu jau citavome J. S. Millio *Logikos sistemą*.) Tačiau jis griežtai neigia, kad individuali sąmonė yra kažkas daugiau nei būtinoji socialinių faktų sąlyga:

Visuomenė nėra tik individų suma. Sistema, kurią sudaro jų bendrija, yra specifinė realybė, turinti specifinių savybių.

Individai visada saistomi socialinių apribojimų, ypač paveldėtų priedermių, kurių neįmanoma paaiškinti vien individualistinėmis kategorijomis. Postuluojant įgimtus žmogaus instinktus, pavyzdžiui, religinius, estetinius ar moralinius, lieka nepaaiškinta tų apribojimų formų įvairovė („individo prigimtis tėra beformė medžiaga, kurią formuoja socialinis veiksnys"). Be to, toks postulavimas primena išjuokiamą viduramžių scholastų mėginimą paaiškinti, kodėl opiumas veikia migdomai, postuluojant opiumo prigimtyje esančią *virtus dormitiva* (migdomąją galią). Socialiniai faktai turi socialines, o ne psichologines priežastis, kurios skiriasi nuo jų atliekamų funkcijų.

Tad galime suformuluoti šį principą: *Socialinio fakto priežasčių reikia ieškoti ankstesniuose socialiniuose faktuose, o ne individų sąmonės būsenose <···>. Socialinio fakto funkcijas reikia aiškintis vienokio ar kitokio socialinio tikslo atžvilgiu* (1895, 5 skyrius, 2 skirsnis).

Suprantama, dabar negalime gilintis į *Taisykles*, o juo labiau į visą Durkheimo teoriją. Tačiau galime pasinaudoti joje pateikta sistemos ir funkcijos samprata. Tiesa, ji nėra visiškai bendra, nes Durkheimas kalba specifiškai apie organines sistemas ir siekia specifinio tikslo – įrodyti socialinių faktų autonomiškumą („kiekvieną kartą, kai sociologinis reiškinys aiškinamas tiesiogiai remiantis psichologiniu reiškiniu, galime būti tikri, kad aiškinimas bus klaidingas"); tad gali būti sistemų, kurios neprimena organizmų ir funkcinių aiškinimų, grindžiamų psichologiniais faktais. Durkheimo poziciją *Taisyklėse* nusako keturi komponentai:

„Socialinių faktų" ontologija, kuri apibrėžiama kaip nuo individualios sąmonės nepriklausoma tvarka ir nepaaiškinama nuorodomis į žmogaus prigimtį.

Metodologija, pagal kurią socialiniai faktai aiškinami nurodant jų funkciją „vienokio ar kitokio socialinio tikslo atžvilgiu".

Funkciniai mechanizmai, veikiantys per „kolektyvinę sąmonę“ ir siejantys socialinius tikslus su tuo visuminiu socialinės integracijos lygmeniu, kuris reikalingas klestinčiai visuomenei.

Epistemologija, kurios nenagrinėjome, pagrindžia šiuos komponentus.

SISTEMOS IR STRUKTŪROS

Taisyklėse propaguojama sociologija primena Fontenelle'io įvaizdį, pagal kurį mokslas yra mėginimas patekti į scenos užkulisius, arba paieška, kurią skatina tai, kad „gamtos <···> spyruoklės ir sukamieji ratai taip gerai paslėpti nuo mūsų akių, jog ilgą laiką tik spėliojome apie Visatos judėjimą“. Gali pasirodyti, jog Durkheimo epistemologija žengia pirmuoju Bacono keliu, kur apriorinio protavimo būdu, apeinant jusles, atrandamos paslėptos realios struktūros. Durkheimas kartais prabyla taip, tarsi jis paprasčiausiai būtų atradęs socialinių faktų ir funkcijų egzistavimą. Šiuo atžvilgiu jis primena vieną iš Bacono vorų, „kurie mezga voratinklius iš savo seilių“. Jeigu tik tuo holistas arba juslėmis nesuvokiamų sistemų teoretikas gali pasiremti, tai jo pozicija netaps tvirtesnė pripažinus, kad empirikams 3 skyriuje ir pragmatikams 4 skyriuje nepavyko jos galutinai sugriauti.

Tačiau pateiktos Durkheimo citatos neturėtų būti traktuojamos vien kaip dogmatiškas tvirtinimas, kad egzistuoja socialiniai faktai, o socialinės sistemos turi tikslų bei poreikių. Susipažinus su kitais jo darbais, pirmiausia su *Savižudybe* (1897) ir *Elementariomis religinio gyvenimo formomis* (1912), atsiskleidžia kitokia epistemologija. Prie jos geriausiai eiti nagrinėjant priekaištus tai priežasčių ir funkcijų sampratai, kuria remiasi *Taisyklės*.

Daug vilčių siejama su pusiausvyros sąvoka (pusiausvyra – tai sistemos būsena, į kurią ji krypsta arba nuo kurios nenukrypsta, ne-

bent būtų paveikta iš išorės). Durkheimas kartais kalba taip, tarsi pusiausvyros būsenas būtų galima nustatyti stebėjimo būdu. Tačiau pusiausvyros sąvoka yra per daug rafinuota, kad leistųsi taip suvokiama. Net jeigu „stebėjimas" būtų suprantamas labai plačiai ir nusikaltimai, nusikalstamumo lygis ir panašūs socialiniai reiškiniai būtų laikomi stebėjimo objektais, jis neapima tokių aiškinamųjų kintamųjų kaip visuomenės sveikumas, socialinis solidarumas ar kolektyvinė sąmonė. Jokio pagrindo jis neteikia ir kalboms apie socialinius tikslus, kuriuos pasiekti, pasirodo, padeda net tokie reiškiniai kaip nusikalstamumas. Remiamasi dviem transcendentinėmis prielaidomis – kad egzistuoja paslėptos priežastys ir kad egzistuoja pusiausvyros siekio dinamika. Mes dar neradome pažinimo teorijos, kuri leistų kalbėti daugiau, ne tik apie būtinąsias sąlygas, kurias turi tenkinti kiekvienas sistemos elementas, kad ji išliktų stabili.

Šis būtinųjų sąlygų „būtinumas" tėra kuklus *sine qua non* (kam nesant nėra). Jis toli gražu neprilygsta tam gamtiniam būtinumui, į kurį apeliuoja priežastinis mąstymas, jau nekalbant apie imperatyvinį būtinumą, kuris gali būti siejamas su paslėptų tikslų egzistavimo prielaida. Grįžkime prie termitų kolonijos. Funkcijos, kurias atlieka skirtingų rūšių termitai, gali būti apibūdintos kaip būtinos sąlygos, be kurių įprastas kolonijos gyvenimas būtų neįmanomas. Tačiau kodėl tas įprastas gyvenimas turi išlikti? Jei aplinka pasikeičia taip, kad kolonijos organizacija tampa neefektyvi, kolonija turi arba prisitaikyti prie tos aplinkos, arba pražūti. Kodėl tikimasi, kad bus realizuota viena, o ne kita alternatyva? Kalbos apie prisitaikymo procesą nėra problemiškos galbūt todėl, kad remiamasi analogija su sužeisto gyvūno žaizdų gijimo procesu. Tačiau tai tėra perkeltinė kalba apie būtinas sąlygas, o ne apie tai, kad Dievui, gamtai ar net pačiai kolonijai rūpi jos išlikimas, nebent pats kalbėtojas išreiškia tam tikrą savo susirūpinimą. Net jeigu kiekvienas termitas vadovaujasi pamatine savisaugos paskata, tai dar nesuteikia pagrindo priskirti tokią pat paskatą kolonijai kaip visumai.

Įtvirtinant šią mintį, galima atkreipti dėmesį į tai, kad pusiausvyros būsenos nebūtinai yra unikalios. Daugelis sistemų, patirdamos nedidelį išorės poveikį, grįžta prie ankstesnės savo pusiausvyros, tačiau poveikiui esant stipresniam prisitaikymo procesas baigiasi nauja pusiausvyra. Pavyzdžiui, tokį padarinį gali sukelti naujos veislės žuvų atsiradimas tvenkinyje. Be to, pusiausvyros būsenos nebūtinai turi būti statiškos. Galimos ir dinamiškos sistemos, kurioms būdinga nuolatinė kaita; jų pavyzdžiu dažnai nurodoma gyvūnijos evoliucija. Galbūt termitai nuolat vystosi veikiami priežastinių aplinkos procesų ir atrankos mechanizmo, esančio kiekviename termite. Tad esama įvairiausių kolonijų prisitaikymo prie besikeičiančių aplinkybių būdų, kurių nė vieno negalime laikyti grynai atsitiktiniu, ypač žvelgiant į jį retrospektyviai. Tačiau niekas šiame kontekste neteikia pagrindo rimtai kalbėti apie evoliuciją tam tikro tikslo link. Kai tik būtinas sąlygas atskiriame nuo funkcinių ir evoliucinių „būtinumų", iliuzijos nebelieka.

Todėl, manau, labai atsargiai reikia vertinti funkcionalistinį mąstymą, kuris būtinas tam tikros pusiausvyros sąlygas interpretuoja kaip jos priežastines sąlygas. Mes neradome jokio pagrindo termitų kolonijas laikyti organizmais pagal analogiją su tais organizmais, kurie ją sudaro, arba socialines sistemas analizuoti pagal analogiją su organizmais. Tačiau tai nereiškia, kad holistinis priežastinis mąstymas apskritai nepagrindžiamas arba kad nepagrindžiami visi funkciniai socialinių reiškinių aiškinimai, kuriuos dabar ir apžvelgsime.

Kažin ar intriguojantis Durkheimo nusikalstamumo pavyzdys tampa įtikinamesnis aiškinant jį pagal sveikos visuomenės ir sveiko organizmo analogiją. Jei policijos pastangomis sumažinamas plėšikų skaičius, visuomenė jo neatstato, kaip darytų termitų kolonijos karalienė. Tačiau klausimas tuo nesibaigia. Durkheimas mąsto abstrakčiau ir kartu remiasi idėja, kad gyvybingos visuomenės turi „kolektyvinę sąmonę". Kalbant abstrakčiai, socialinės sistemos išlieka tik tada, jeigu joms pavyksta išspręsti vidinės darnos ir repro-

dukavimosi problemas. Problemos sprendimai gali būti labai įvairūs. Jei nusikaltimai ir bausmės išties būtų esminė kolektyvinės sąmonės formavimosi sąlyga, tai susidorojimas su nusikalstamumu sukeltų arba socialinę dezintegraciją, arba „smulkių" nusižengimų perkvalifikavimą į „sunkius". Tačiau visuomenė galėtų išlikti ir be nusikaltimų, jeigu ji rastų funkcionaliai ekvivalentišką socialinio stabilumo problemos sprendimą.

Elementariose religinio gyvenimo formose Durkheimas aiškina, jog svarbiausia religijos funkcija – institucionalizuoti ir ginti šventumo ir pasaulietiškumo skirtumą. Kiekvienai visuomenei toks skirtumas reikalingas bent jau tam, kad jos nariai būtų priversti gerbti jos institucijas. Viena iš funkcijų, kurias paprastai atlieka įsitvirtinusios religijos, – valstybės teisėtumo įtvirtinimas. Šiuo aspektu nusikaltimas ir bausmė turi būti traktuojami platesniame – socialinės integracijos ir funkcinių mechanizmų, įtvirtinančių socialinę organizaciją per kolektyvinę sąmonę, – kontekste.

Epistemologiškai *Elementarios formos* skiriasi nuo *Taisyklių* savo kantiškais motyvais. Kantas mėgino atskleisti sąvokines bet kurios mąstymo sistemos prielaidas, leidžiančias išspręsti bendrą patyrimo tvarkos problemą. Durkheimas mėgina rasti funkcines socialinės sistemos prielaidas, leidžiančias integruoti jos narius. Kaip ir Kantas, jis įrodinėja, kad reiškinius pagrįstai galima interpretuoti pagal schemą, įkūnijančią atitinkamos problemos sprendimą. Kadangi čia nėra vietos išsamiau gilintis į šią paralelę, pasitenkinsiu pastaba, jog Durkheimas eina vidurio keliu, kaip toji bitė, kuri renka savo medžiagą iš sodo, po to ją transformuoja savo pačios teorine galia, remdamasis jau minėta Kanto prielaida, jog šiam tikslui pasiekti yra unikali kategorijų aibė. Tokia interpretacija jis yra funkcinio struktūralizmo, pasiekusio savo apogėjų Talcoto Parsonso *Socialinėje sistemoje* (1951), pirmtakas. Juo galėtume puikiausiai užpildyti viršutinį kairįjį langelį. Tačiau čia jau negalime gilintis į šį klausimą.

Taisyklėse Durkheimas paprasčiausiai kalba apie objektyvias socialines jėgas ir kolektyvinę sąmonę dažnai apibūdina taip, tarsi ji būtų stebimas „daiktas", lemiantis kiekvieno individo sąmonės turinį. Tačiau kartais jis aiškiai leidžia suprasti, jog kolektyvinė sąmonė, nors ir būdama išoriška kiekvieno socialinio veikėjo atžvilgiu, nėra išoriška jų kaip visumos atžvilgiu, todėl gali priklausyti nuo sąmoningų kolektyvinių sprendimų. Tokiu atveju tam tikra praktika gali būti laisva žvelgiant į ją iš kolektyvo pozicijos, net jeigu individų veiksmai aiškinami jos pagrindu. Šioje mūsų analizės stadijoje, kai vis dar naudojamės iš gamtos mokslų perimtomis aiškinimo sąvokomis, samprotavimai, kad socialinė praktika yra išoriška kiekvieno individo atžvilgiu ir vidinė jų visų atžvilgiu, gali pasirodyti paprasčiausiai nelogiški. Tačiau iš dalies jie numato tą holizmo variantą, kuris tinka viršutiniam dešiniajam langeliui ir kuris, kaip netrukus mėginsiu įrodyti, gali būti neprieštaringai suformuluotas.

Dabar jau aišku, kad pati idėja esą egzistuoja nestebimos sistemos, darančios tikslinį spaudimą savo dalims, mažų mažiausiai yra labai problemiška. Ją nesunkiai galima apkaltinti mistiškumu, jei nenurodomas grįžtamojo ryšio mechanizmas, ir ji tampa nereikalinga, jei tas mechanizmas nurodomas. Tačiau tai dar nereiškia, kad atmestinos visos idėjos, teigiančios, jog esama socialinių visumų, kurios yra kažkas daugiau nei jų dalių suma. Tad pasvarstykime nuosaikesnį šios idėjos variantą.

HOLIZMAS IR INDIVIDUALIZMAS

Mūsų tikslų kontekste holizmą apibūdina socialinių reiškinių aiškinimo „iš viršaus į apačią" strategija. Modeliu mums vėl gali būti termitai. Jų koloniją sudaro diferencijuoti individai, kurie gali išlikti tik bendradarbiaudami tarpusavyje. Šia prasme kolonija yra kažkas daugiau nei jos dalių suma. Tačiau tarpusavio priklausomy-

bė gali būti aiškinama arba visai kolonijai, arba atskiriems termitams būdingomis savybėmis; ir neaišku, ką šis skirtumas lemia, jei nesiekiame ginti funkcinių aiškinimų. Viena, kolonija tėra kareivių, darbininkų ir karalienės suma, o jos dinamika tėra jų sąveikų reaguojant į išorės įvykius suma. Kita vertus, savybės, kurios termitus diferencijuoja į rūšis, paaiškinamos tik iš kolektyvo pozicijos, tad ši pozicija reikalinga aiškinant vykstančių sąveikų pobūdį. Nėra akivaizdu, kodėl svarbu apsispręsti, kurios iš šių pozicijų laikytis.

Socialiniuose moksluose lengviau suvokti šio apsisprendimo svarbą. Individualizmas turi daug aspektų, tarp jų moralinį ir politinį. Jei holizmą išreiškia Marxo Pratarmės strategija, tai jis, atrodo, perša mintį, kad nesame moraliai atsakingi už savo veiksmus ir kad mūsų labiausiai vertinamos politinės organizacijos formos, tokios kaip laisvų individų demokratija, pačios yra socialiai determinuotos, vadinasi, grindžiamos iliuzija. (Antai Durkheimas straipsnyje „Individualizmas ir intelektualai" (1898) teigia, jog pats individualizmas yra socialinis reiškinys – „naujųjų laikų šventumo forma".) Kita vertus, nėra akivaizdu, kad moksliniam tyrimui tokie dalykai turėtų rūpėti. Taip pat nėra akivaizdu, kad holizmas būtinai implikuoja deterministinį paslėptų struktūrų poveikį sąmonei. Tad mėginkime tiksliau nubrėžti kovos linijas.

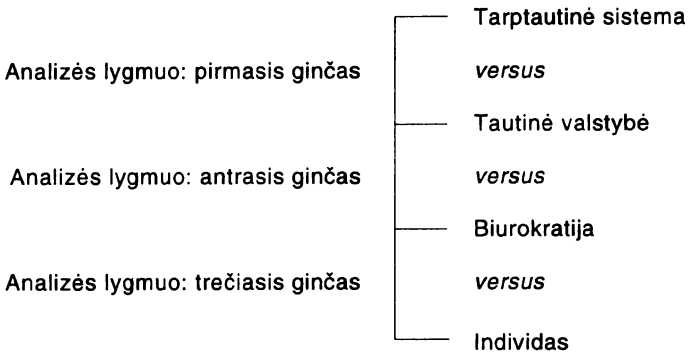
Lemiamas ginčas, be abejo, yra ontologinis: jame ontologinis individualizmas, pripažįstantis tik atskirybes, susiremia su ontologiniu holizmu, kuris teigia realią struktūrų būtį. Tačiau būtų klaida iškart įsitraukti į šį ginčą iš dalies dėl to, kad ši priešprieša yra pernelyg tiesmukiška, iš dalies dėl to, kad ontologiniai teiginiai yra tik dogmos, jeigu jie nesiejami su epistemologiniais teiginiais.

Šio atsargumo svarbą galima pademonstruoti tarptautinių santykių teorijos „analizės lygmenų" problemos pavyzdžiu. Problemą išgarsino dažnai cituojamas Davido Singerio straipsnis (1961), parašytas tada, kai buvo labai madinga kalbėti apie „tarptautinę sistemą". Buvo keliamas klausimas – jį suvokiant kaip atskirą pagrindinio

socialinių mokslų klausimo atvejį – ar „sistema“ lemia savo „vienetų“ elgseną, ar *vice versa*. Tais vienetais buvo laikomos valstybės, o problemos esmė, kaip atrodė, buvo priežastingumo krypties nustatymas. Tačiau tokioje „vištos ir kiaušinio“ formuluotėje ji atrodė neišsprendžiama, todėl Singeris pasiūlė į ją pažvelgti kitokiu kampu. Tą ginčą jis palygino su ginču dėl dviejų kartografinių projekcijų. Žemės rutulys atrodo labai skirtingai Merkatoriaus projekcijoje ir lygiaplotėje projekcijoje, tad gali kilti pagunda klausti, kuri iš jų teisinga. Tačiau nors viena iš šių projekcijų gali būti parankesnė už kitą specifinio taikymo atveju, abi jos yra dvimatės to paties trimačio kūno projekcijos. Tad abi yra tam tikra prasme teisingos ir abi kita prasme klaidingos. Panašiai tarptautinio pasaulio aiškinimai nėra įtikinami, jeigu jie teikiami vien iš sistemos perspektyvos arba vien iš jos vienetų perspektyvos.

Singerio analogija gana įtaigi. Tačiau ji klaidina, nes perša mintį, jog problema tėra tai, kaip mums gerai pažįstamą gaublį atvaizduoti plokštumoje. Labai abejotina, ar tarptautinis pasaulis yra, taip sakant, kietas kūnas, egzistuojantis nepriklausomai nuo perspektyvų, kuriomis vadovaujasi veikiantys žmonės. Galbūt kitaip nei fizinė planeta jis egzistuoja tik tose perspektyvose ir todėl yra būtent toks, koks atrodo. Panašiai galima kelti klausimą, ar analizės lygmenų problema formuluojama deramu lygmeniu ją konceptualizuojant kartografinėmis sąvokomis. Galima neigti, kad tautinės valstybės yra autonominiai vienetai, nebūtinai kartu pripažįstant, kad egzistuoja toks daiktas kaip tarptautinė sistema. Kai kurie teoretikai mano, jog tautinių valstybių elgseną lemia jų biurokratijos bei kitokių agentūrų elgsena. Šiuo požiūriu tautinė valstybė yra sistema, kurios vienetai yra biurokratinės agentūros. Be to, ginčai vyksta ir dėl to, ar biurokratijos elgsena turi būti aiškinama kaip ją sudarančių individualių vyrų ir moterų, atliekančių joje savo vaidmenis, elgsenos padarinys, ar *vice versa*. Šiuo požiūriu biurokratija yra sistema, o jos vienetai – individualūs žmonės. Šį problemos

daugiasluoksniškumą reziumuoja 5.1 pav., paimtas iš Holliso ir Smitho knygos *Tarptautiniai santykiai: aiškinimas ir supratimas* (*Explaining and Understanding International Relations* (1990).



5.1 pav.

Analizės lygmenų problema dar kartą iškils 8 skyriuje. Čia apie ją kalbu norėdamas parodyti, kad nėra jokios paprastos ar vientisos holizmo ir individualizmo priešpriešos. Antai toli gražu nėra akivaizdu, kas laikytina individu arba vienetu. Pavyzdžiui, vieni ekonomistai įmones traktuoja kaip individus, o kiti jas laiko organizacijomis. Panašūs klausimai gali būti keliami ir kitokių socialinių vienetų, tokių kaip šeima, atžvilgiu; drįstu teigti, kad net tokie neginčijami individai kaip Džonas ir Džeinė tam tikrų tikslų požiūriu gali būti traktuojami kaip organizacijos. Pasak mūsų jau cituoto Jono Elsterio,

> elementarus socialinio gyvenimo vienetas – tai konkretaus žmogaus, kaip individo, veiksmas. Paaiškinti socialines institucijas arba jų kaitą – vadinasi, paaiškinti, kaip jos atsiranda ir kinta priklausomai nuo individų veiksmų bei jų sąveikos (1989(a), p. 13).

Akivaizdu, kad „individai" antrame sakinyje nėra individų veiksmai, apie kuriuos kalbama pirmame sakinyje. Taigi net žemiausiame lygmenyje esama dviprasmybės.

Komplikuodamas holizmo ir individualizmo ginčą, nesiekiu paneigti, kad egzistuoja esminė dviejų strategijų – „iš viršaus į apačią" ir „iš apačios į viršų" priešprieša. Tad pažvelkime į tai, kas žinoma kaip *metodologinis individualizmas* ir *metodologinis holizmas*. Pirmasis taikliai nusakomas antruoju Elsterio sakiniu: „Paaiškinti socialines institucijas arba jų kaitą – vadinasi, paaiškinti, kaip jos atsiranda ir kinta priklausomai nuo individų veiksmų bei jų sąveikos". Antrasis siekia paaiškinti individų veiksmus ir jų sąveikas, bet nebūtinai apeliuodamas į socialines institucijas. Galima holistinė psichologija, kaip ir grandiozinės holistinės schemos, kur kalbama apie jėgas, dėsnius bei gilumines istorines tendencijas – dalykus, kurie valdo visą socialinį pasaulį, taip pat institucijas. Tačiau mūsų tikslams pakaks vieno tipiško pavyzdžio, ir čia labai padės Elsterio nuoroda į socialines institucijas.

Institucijos individus riboja, bet kartu suteikia jiems galių. Jos užkerta kelią vieniems veiksmams ir reikalauja kitų. Jos atveria ir naujas galimybes leisdamos individams siekti to, ko jie negalėtų siekti, jeigu jų nebūtų. Pirmasis holistų „ėjimas" – pabrėžti, kad šie apribojimai daug stipresni už atveriamas galimybes. Holistai pono Rouget balsavimą už komunistus aiškintų apeliuodami į institucinius apribojimus, kurie saisto jaunus pramonės darbininkus ir kurių visuma lemia jo elgesį. Galia glūdi institucijose, o individai ja disponuoja tik tiek, kiek jie atstovauja galingoms institucijoms. Jei mėginama teigti priešingai – kad institucijas kuria individai, tai atkertama, jog galios genezė neturi reikšmės. Frankensteino sukurtoji pabaisa greitai tapo savarankiška.

Akivaizdus individualistinis kontrargumentas būtų toks: individų apribojimas nebūtinai yra individų grupių apribojimas. Institucijos tėra taisyklės ir tam tikra su jomis susijusi praktika. Jų galia

priklauso nuo to, kad jas pripažįsta individai arba kad vieni individai priverčia paklusti kitus individus. Bendros pastangos pakeisti taisykles visada yra galimos ir gali reikštis tiek atsisakymu jas palaikyti, tiek atsisakymu joms paklusti. Net jeigu tolydumas yra įprastesnis kaitos bruožas nei dramatiškas perversmas, jų abiejų paaiškinimą teikia individų įsitikinimai ir siekiai. Laipsniška kaita yra gana įprastas reiškinys ir ji paprasčiausiai paaiškinama kaip individualių sprendimų, krypstančių ta pačia linkme, suma. Aiškindami institucinius arba revoliucinius pokyčius, galime apeliuoti į bendrus – masių ar elito – veiksmus ir mėginti paaiškinti tai, kas negali būti padaryta atskirai veikiančių individų.

Holistai, aišku, pabrėš, kad socialinis pasaulis pasižymi daugybe ypatybių, kurios nėra kieno nors siekių rezultatas ir kurioms niekas nepritaria, bet jos vis dėlto išlieka, nepaisant pastangų jas keisti. Pavyzdžiui, ekonominės recesijos dažnai atrodo nepavaldžios žmogaus kontrolei, panašiai kaip jai nepavaldūs orai; ir apskritai rinkos jėgos yra neišvengiamas gyvenimo faktas. Nors neoklasikinė ekonomika yra individualistiškiausia iš visų socialinių mokslų ir atkakliausiai siekia socialinę elgseną aiškinti kaip individų pasirinkimo rezultatą, ji yra ir ryžtingiausia rinkos jėgų egzistavimo gynėja. Racionalus, savo interesais besivadovaujantis individas yra pavaldus pasiūlos ir paklausos dėsniams; įmonės, kurios jų nepaiso, išstumiamos kitų įmonių; vyriausybės, kurios veikia prieš juos, greitai nukrypsta nuo savo kurso.

Geriausias individualistų atsakymas, manau, būtų tas, kuris leistų individų sprendimų sritį išplėsti taip, kad ji apimtų nenumatytus individualių sprendimų padarinius. Kaip matysime kitame skyriuje, kiekvienas individas gali priimti racionalų sprendimą, tačiau bendras jų sprendimų rezultatas gali būti toks, kokio nė vienas iš jų nenori. Pavyzdžiui, atskiram banginių medžiotojui gali būti naudinga sumedžioti kiekvieną jo akiratyje pasirodžiusį banginį, nors jis ir suvokia, kad visiems medžiotojams darant tą patį banginiai būtų išnaikinti. Garsioji „nematoma ranka“, kuri paprastai pasirūpina,

kad savanaudiški tikslai tarnautų bendram labui, kartais pridaro žalos. Tačiau pati idėja, kad socialiniai padariniai gali būti individualių veiksmų rezultatas nebūdami kieno nors tikslų įgyvendinimas, yra labai vertinga. Be to, socialinių mokslų metodologiniam individualizmui nebūtina mėginti demontuoti gamtos dėsnius bei jėgas. Kiek paklausos ir pasiūlos dėsniai atspindi gamtos išteklių stygių ir bendras žmogaus biologijos ar psichologijos ypatybes, individualistas gali neprieštaraudamas sau į juos apeliuoti.

Holistas vis vien kels klausimą, iš kur atsiranda žmonių norai. Standartinėje racionalaus pasirinkimo teorijoje veiksmas laikomas racionaliu, jei tikėtinas jo naudingumas yra ne mažesnis už bet kurio kito alternatyvaus veiksmo naudingumą. Apskaičiuojant tikėtiną naudingumą, preferencijos traktuojamos kaip duotos. Šiuo požiūriu jos veikiau primena skonius, o ne apmąstytus tikslus. Standartinės teorijos nedomina pono Rouget politinės orientacijos ištakos ir apskritai aiškinimai, kodėl individas vadovaujasi tam tikromis politinėmis, religinėmis, kultūrinėmis ar kitokiomis preferencijomis. Tačiau jei individai visada siekia maksimizuoti tikėtiną naudingumą kokiu nors automatišku būdu ir jeigu jų pasirinkimą lemia preferencijos, holizmas gali lengvai pasiekti pergalę. Jis gali paprasčiausiai pasiūlyti holistinę preferencijų formavimosi interpretaciją, pavyzdžiui, traktuodamas jas kaip įvairių institucijų padarinį. Juk net jeigu gamta lemia tai, kad apelsinus mėgstame labiau už obuolius, ne gamta daro mus musulmonais, krikščionimis, socialistais ar konservatoriais.

Čia individualistas galėtų prieštarauti ir pateikti socializacijos interpretaciją, pagal kurią joje figūruoja tik individai – tėvai, draugai, mokytojai, reklamos ir madų kūrėjai. Tačiau holistas į tai galėtų atsakyti, jog esame produktai socialinių pozicijų, kurias užima tokie individai ir jis būtų teisus. Geriausiu atveju čia pradedamas dar vienas „vištos ir kiaušinio“ ginčo kėlinys. Bet dabar nenorėčiau jo tęsti ir siūlau filosofiškesnį komentarą.

Individualaus veikėjo idėja, kuria rėmėmės iki šiol, buvo aiškiai mechanistinė. Tai pasakytina apie 1 skyriuje minėtą J. S. Millio tezę, jog turime reikalą su „individualaus žmogaus prigimties dėsniais", o „žmogaus mąstymas, jausmai ir veiksmai yra pavaldūs nekintamiems dėsniams". Tai pasakytina ir apie standartinę Racionalaus pasirinkimo teoriją, kuri mus vaizduoja kaip naudingumo maksimizatorius su duotomis preferencijomis. Abiem atvejais pabrėžiama, kad veiksmus visada sukelia veikėjo norai ir įsitikinimai, o ne kokie nors išoriniai veiksniai, pavyzdžiui, socialinės institucijos. Tačiau tai menkai paguodžia, jei tie norai ir įsitikinimai turi savo išorines priežastis. Aišku, vis dar galima įrodinėti, kad laisvė suderinama su determinizmu arba kad ji netgi suponuoja determinizmą, kaip teigė Millis. Šiuo požiūriu racionalūs veikėjai, priimdami jų naudingumą maksimizuojančius sprendimus, veikia laisvai, jeigu laisvę suprantame kaip preferencijų tenkinimą. Ir vis dėlto šis požiūris atrodo mechanistinis.

Tad galbūt verta ieškoti tokios individualizmo atmainos, kuri individams suteiktų daugiau reflektyvumo ir autonomijos nei lig šiol nagrinėtos koncepcijos. Deja, tai nėra lengva padaryti, jei vadovaujamės nagrinėtomis tradicinėmis mokslinio aiškinimo idėjomis. Kadangi iš pradžių šios idėjos buvo orientuotos į gamtos pasaulio objektus, neturinčius sąmonės, jos padeda suvokti žmogaus kompleksiškumą, bet ne jo autonomiją. Kita vertus, bitė, kai ji „perdirba ir apdoroja" medžiagą „savo jėgomis" ir „kaupia tai, kas yra perdirbta ir pakeista supratimo", veikia ne mechaniškai; ir apskritai pragmatinės pažinimo koncepcijos mus traktuoja kaip kūrybingus ir išradingus pasaulio interpretatorius – pasaulio, kurį iš tiesų mes patys kuriame. Tad turi būti galima atrasti didesnės manevro erdvės, nei jos teikia psichologijos dėsniai, duotos preferencijos ir racionalus naudingumo išskaičiavimas. Bet kadangi jau užbėgu į priekį, dabar reziumuosiu argumentus už ir prieš metodologinį individualizmą.

IŠVADOS

Mes nagrinėjome du variantus tezės, kad visuomenės arba institucijos yra „sistemos“, mėgindami rasti tokią koncepciją, kuri būtų ir holistinė, ir deterministinė, kad galėtų užimti viršutinį kairįjį langelį. Abu variantai neprieštarauja Durkheimo teiginiui, kad „visuomenė nėra tik individų suma“, o individų elgesys aiškintinas remiantis neredukuojamais socialiniais faktais. Bet vienas iš jų kur kas labiau ginčytinas nei kitas.

Pretenzingesnis variantas siūlo funkcinio aiškinimo koncepciją, kai sistemoms priskiriami poreikiai, siekiai arba tikslai, paaiškinantys sistemos dalių elgseną. Analogijos su termitų kolonijomis ir planetų sistema atrodo įtaigios. Tačiau net jų atveju funkcionalizmas yra mistinė doktrina, jei nenurodomas grįžtamojo ryšio mechanizmas, kuris, kaip paaiškėja, atlieka beveik visą aiškinamąjį darbą įprastu priežastiniu būdu. Kalbant abstrakčiau, būtinos sistemos išlikimo arba grįžimo į pusiausvyros būseną sąlygos neturi būti painiojamos su varomosiomis priežastinėmis jėgomis ar imanentiniu tikslingumu. Socialinių sistemų atveju grįžtamojo ryšio mechanizmui turi priklausyti dar ir „kolektyvinė sąmonė“, kalbant Durkheimo terminais, arba žmonių, kaip individų, sąmonė, kalbant individualistui priimtinesne kalba. Tai iškart pakerta analogijas su visomis organinėmis ir mechaninėmis sistemomis; o jeigu tai skatina griebtis analogijų su sistemomis, įkūnijančiomis žmogaus tikslus (pavyzdžiui, su centrinio šildymo sistema), ar net su pačiais žmonėmis, tai viršutinio kairiojo langelio teorijų šalininkai iš to nieko nelaimi.

Mažiau pretenzingas holizmo variantas tenkinasi teze, jog egzistuoja socialiniai faktai ir socialinės jėgos, todėl individų elgesį reikia aiškinti nurodant jį sąlygojančias struktūras, pirmiausia socialines institucijas. Vis dėlto tai ganėtinai pretenzingos tezės, ir šiame skyriuje neturime kuo jų atremti. Tačiau šis holizmo varian-

tas jau pripažįsta kompromisus leisdamas ir „sistemai", ir „vienetams" – jiems sąveikaujant – turėti įtakos rezultatams. Pavyzdžiui, ekonomikos funkcionavimas gali priklausyti ir nuo rinkos jėgų spaudimo, ir nuo atskirų įmonių sprendimų; įmonės elgsena gali priklausyti ir nuo kolektyvinio jos, kaip organizacijos, pobūdžio, ir nuo to, kokių veiksmų imasi jos nariai. Tačiau kad ir koks būtų lygmuo, kuriame keliama analizės lygmenų problema, individualistams dabar atsiveria galimybė skelbti, kad visuomenė išties tėra suma individų, kurie bendradarbiaudami tarpusavyje pasiekia tokius rezultatus, kokių niekas negalėtų pasiekti veikdamas vienas. Prie to dar pridūrus, kad atskirų individų veiksmai gali turėti nenumatytų ir nesiektų bendrų padarinių, individualizmas gali skelbtis esąs tvirta alternatyva holizmui.

Šią pretenziją sustiprina holistams metamas priekaištas, esą jie kalba apie realias struktūras ir priežastines jėgas vis dar negalėdami tai epistemologiškai pagrįsti. Daugeliui iš mūsų ją stiprina ir tokių kompartibilistų kaip J. S. Millis idėja, kad tie priežastiniai ryšiai, kuriuos galime nustatyti, yra sudedamoji laisvo veiksmo dalis. Tačiau nė vienas iš šių argumentų nėra galutinis ir lemiamas. Holistai vis vien gali įrodinėti, kad jie paaiškina reiškinius postuluodami paslėptus priežastinius mechanizmus, todėl, nesant geresnių paaiškinimų, jų hipotezės laikytinos teisingomis. Be to, jie gali įrodinėti, kad net „minkštas" determinizmas, kuris norus ir įsitikinimus laiko veiksmo priežastimis, nėra paguoda valios laisvės idėjai, nes įsitikinimai ir norai yra išorinių veiksnių padarinys, o veikiantis individas tėra maksimizacinio išskaičiavimo mašina. Tačiau ir šie kontrargumentai, mano supratimu, nėra nei galutiniai, nei lemiami, tad ginčas tęsiasi.

Pabaigai grįžkime prie Durkheimo „kolektyvinės sąmonės". Pateikiame tris glaustus komentarus, kurie ženklina tolesnių mūsų žingsnių kryptis. Pirma, jeigu ji interpretuojama taip, kad galėtų užimti viršutinį kairįjį langelį, tai ji apima „iškreiptos sąmonės"

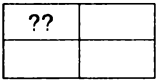
idėją. Tai ypač akivaizdu funkcionalistinėse koncepcijose, pagal kurias žmonės, smerkiantys nusikaltimus, nesuvokia, jog nusikalstamumas yra socialiai naudingas, o besimeldžiantieji bažnyčioje nesuvokia, jog melsdamiesi jie stiprina socialinį solidarumą ir legitimizuoja socialinę sistemą. Tačiau yra ir bendresnė koncepcija, su kuria susipažinsime 7 skyriuje aiškindamiesi, kaip institucijos yra susijusios su individo sąmone. Jei institucijas apibrėžia taisyklės, normos bei papročiai, kurie savo ruožtu priklauso nuo to, kaip individai šiuos dalykus interpretuoja, tai mums gali tekti peržiūrėti pačią idėją, kad institucijos gali būti veiksmų priežastimi. O tai reikštų atsiskyrimo nuo natūralizmo galimybę, kurią aptarsime 7 skyriuje.

Antra, po Supratimo skėčiu taip pat vyksta individualizmo ir holizmo ginčas. Taisyklės, normos ir papročiai, žinoma, nepriklauso nuo atskirų individų, tačiau, kaip matysime 8 skyriuje, tai dar nereiškia, kad dėl to individai tampa jų produktais. Tezė, kad „kolektyvinė sąmonė“ yra socialinis faktas, išvertus ją į Supratimo kalbą, suteiks erdvės naujai individualizmo versijai.

Trečia, individualizmas dar turi parodyti savo galią sprendžiant aiškinimo problemas. Būtent tai ir bus kito skyriaus tema.

6 SKYRIUS

LOŠIMAI SU RACIONALIAIS VEIKĖJAIS



Individualizmas savo bendriausiu ir raiškiausiu pavidalu teigia, kad egzistuoja tik individai, o metodologiškai priduria, kad galiausiai tik nuoroda į individus galima paaiškinti visa, kas atrodo esant kažkuo daugiau. Tačiau socialinių mokslų teoretikams, ir ne tik jiems, knieti išsiaiškinti, kas išjudina žmones ir ar jie yra socialinio pasaulio kūriniai, ar, priešingai, socialinis pasaulis yra jų kūrinys. Tikiuosi, jog toks smalsumas pateisina tai, kad dabar sutelksime dėmesį į individualizmo atmainas, individus traktuojančias kaip žmogiškąsias būtybes, kurių norai, įsitikinimai ir veiksmai paaiškina visa, kas vyksta. Suprantama, yra bihevioristų, įsitikinusių, kad tikrasis mokslinis požiūris neprivalo individams pripažinti subjektyvios jų perspektyvos ar net apskritai sąmoningų jų būsenų galimybės. Be to, jau sakėme, jog kai kurios teorijos, paprastai vadinamos individualistinėmis, individais laiko įmones, tautas bei kitokius agentus, neturinčius nei kūno, nei kraujo. Tačiau vedamas savo paties smalsumo siūlau panagrinėti XIX a. škotų filosofo Adamo Fergusono tezę, kad „istorija yra žmogaus veiksmų, o ne žmogaus sumanymų padarinys".

Ši tezė ragina mus į ekonomiką pažvelgti kaip į tą socialinį mokslą, kuriame ryškiausiai atsiskleidė humanistinė individualizmo atmaina. Lionelas Robbinsas ekonomiką apibrėžė kaip „mokslą, nagrinėjantį tikslų ir trūkstamų priemonių, turinčių alternatyvių panaudojimų, santykį", o tai jį daro išties plačių užmojų socialiniu mokslu (1932, p. 15). Politikos teorija ir sociologija tėra

du iš daugelio socialinių mokslų, kurie pastaruoju metu susižavėjo „ekonomine“ socialinės sąveikos analize. Idėja, kad visose savo gyvenimo srityse veikiame taip, kaip paprastai veikiame rinkos situacijose, ne tik intriguoja, bet ir žada pateikti visa apimantį institucijų, normų bei praktikų paaiškinimą, taigi atimti iš holizmo visus jo kozirius.

„Humanistinis“ tikriausiai nėra tinkamiausias žodis. Ekonominė Racionalaus pasirinkimo teorija mus traktuoja kaip racionalius, savo interesais besivadovaujančius individus, siekiančius maksimizuoti savo naudą. Lošimų teorija, kuri analizuoja sąveiką, remiasi Racionalaus pasirinkimo teorija. Tokia traktuotė neatrodo itin humanistiška, tačiau ją galima padaryti daug patrauklesnę, nei iš pradžių atrodo. Šiame skyriuje pirmiausia pateiksime racionalaus veikėjo apibrėžimą remdamiesi standartine ekonominio racionalumo samprata. Po to apžvelgsime pamatines Lošimų teorijos idėjas. Galiausiai aptarsime normų atsiradimą ir mėginsime išsiaiškinti, ar jau turime analitinių priemonių, leidžiančių jas paaiškinti.

RACIONALŪS VEIKĖJAI

„Pirmasis ekonomikos principas skelbia, kad kiekvienas veikiantis individas vadovaujasi tik savo naudos sumetimais.“ Šis senas Edgewortho teiginys tebėra gera starto pozicija dar ir dėl to, kad jo knygos pavadinimas *Matematinė psichologija* neblogai nusako dalyko, kurį čia svarstysime, esmę (1881, p. 16). Tačiau turime būti atsargūs. Ne visi ekonomistai šį teiginį laikytų savo pirmuoju principu, nors jį priima neoklasikinės teorijos atstovai, o ir keinsizmo šalininkai bei marksistai, analizuodami individo veiksmus, paprastai naudojasi standartine racionalumo samprata. Išlieka dar ir toji problema, kurią kėlėme p. 74, t. y. ar šis Edgewortho teiginys laikytinas falsifikuojama hipoteze, ar jis turi kitokį statusą? Tačiau

dabar sutelkime dėmesį į racionalius veikėjus ir pamėginkime išsiaiškinti, kokia prasme jie vadovaujasi „savo naudos sumetimais".

Racionalaus pasirinkimo teorija pradeda nuo idealiai racionalaus individo – nuo klasikinio Robinzono Kruzo, vieno pasilikusio negyvenamoje saloje. Jam priskiriamos šios savybės: *visiškai sutvarkytos preferencijos*, *visiškas informuotumas* ir *tobulas kompiuteris* jo galvoje. Jis veikia racionaliai ta prasme, kad visada renkasi tokį veiksmą, kuris, jo išskaičiavimu, geriausiai tenkina jo preferencijas.

Pavyzdžiui, tarkime, jog Kruzas turi apsispręsti, ar jam verta pinti tinklą, kuriuo galėtų sugauti daugiau žuvies, nei dabar sugauna žeberklu. Tinklo pynimo padariniai – ne tik (tikėtinas) didesnis žuvų laimikis rytoj, bet ir pynimui sugaištas laikas, taigi ir mažesnis laimikis šiandien. Padarinius galima įsivaizduoti kaip galimas pasaulio būsenas, kurias sukelia jo pasirenkami veiksmai. Jeigu jis būtų tikras, kad be tinklo kasdien sugautų vieną žuvį, o po vienos dienos triūso ir alkio tinklu kasdien sugautų keturias žuvis, racionalus jo pasirinkimas priklausytų tik nuo to, kuriam iš šių padarinių jis teikia pirmenybę. Jis paprasčiausiai pasirenka tą veiksmą, kurio padarinius labiau vertina.

Bet kai dėl padarinių jis negali būti tikras, yra sudėtingiau. Teorija postuluoja, kad jo preferencijos visų galimų rezultatų atžvilgiu, nepaisant jų tikimybės, yra visiškai apibrėžtos. Po to daroma prielaida, kad jis disponuoja visa reikiama informacija, t. y. žino kiekvieno galimo rezultato atsiradimo tikimybę. (Kalbant tiksliau, jis turi „subjektyvių tikimybių paskirstymo matricą", kuri yra išsami ir nuosekli; tad jo subjektyvūs dviejų, trijų, keturių ir t. t. žuvų sugavimo tikimybės vertinimai neįklampina jo į loginio prieštaringumo liūną.) Kadangi savo galvoje jis turi ir tobulą kompiuterį, tai gali apskaičiuoti tinklo pynimo *tikėtiną naudingumą* ir palyginti jį su jo nepynimo tikėtinu naudingumu. Tikėtinas naudingumas – tai kiekvieno galimo rezultato naudingumo suma atsižvelgiant į tiki-

mybę, kad jis neatsiras. Kad tai suvoktume, įsivaizduokime lažybas: siūloma statyti £ 1 sumą ir traukti atsitiktinę kortą iš visos kaladės; už ištrauktą pikų kortą žadama £ 5, o už bet kurią raudoną – £ 3. Tarus, kad naudingumą išreiškia piniginis pelnas arba nuostolis, lažybų dėl pikų tikėtinas naudingumas būtų 0,25 (= £ 5/4 – £ 1), o lažybų dėl raudonos kortos – 0,50 (= £ 3/2 – £1).) Racionalus veikėjas visada atmeta mažesnio tikėtino naudingumo veiksmus ir yra indiferentiškas veiksmams, kurių tikėtinas naudingumas vienodas. Turėkime omenyje, kad jį apskaičiuojant gali tekti atsižvelgti tiek į kintančias sąnaudas, tiek į kintančias tikimybes.

Šios komplikacijos rodo, jog idealiai racionalus veikėjas išties yra labai idealizuotas. Niekas iš mūsų neturi tokios išsamios ir nuoseklios preferencijų skalės net labiau tikėtinų rezultatų atžvilgiu. Mes niekada neįgyjame visos informacijos, o ir subjektyvių tikimybių skaičiavimo modelis netikrumo pasaulyje atrodo pritemptas ir dirbtinis. Be to, kompiuteriai, veikiantys mūsų galvose, nėra tobuli. Ir vis dėlto tai yra paprastos ir potencialiai produktyvios racionalumo sampratos idealusis tipas. Mes veikiame racionaliai, kai žinome, ko norime, kai šaltai apsvarstę alternatyvių veiksmų sėkmės tikimybę bei jų kaštus pasirenkame veiksmą, kuris yra efektyviausia priemonė mūsų tikslams pasiekti.

Tad racionalus veiksmas – tai *instrumentiškai* racionalus veiksmas. Neturi reikšmės, kam žmonės teikia pirmenybę: apelsinams ar obuoliams, patrankoms ar sviestui, dorybėms ar ydoms. Racionalūs veikėjai gali turėti bet kokias (neprieštaringas) preferencijas, ir jie yra racionalūs, jeigu tik jų sprendimai maksimizuoja naudingumą, kurio jie tikisi. Klausimo dėl pačių tikslų racionalumo nekeliama. Klausimas, ar preferencijos yra veiksmų priežastys, ar tik to, kas pasirenkama, vedinys, gali būti atidėtas.

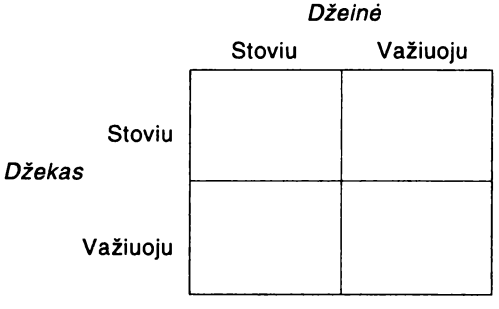
Dabar galime geriau suvokti vadovavimosi „savo naudos“ sumetimais idėją. Edgeworthas žmones laikė tokiais egoistais, bent jau komercinių santykių srityje, kad juos galėjo apibūdinti kaip

„savanaudžius" tikrąja šio žodžio prasme. Pats ekonomikos mokslas buvo pramintas „nykiuoju mokslu" iš dalies dėl to, kad ekonomistai dažnai būtent taip traktuoja ekonominio ir net platesnio socialinio gyvenimo veikėjus. Tačiau iš tikrųjų standartinis pirmasis principas teigia tik tai, kad veikėjai vadovaujasi savo pačių preferencijomis. Šia prasme šventieji rūpinasi „savo nauda" ne mažiau už nusidėjėlius, o Racionalaus pasirinkimo teorija nieko nesako apie mūsų šventumą ar nuodėmingumą. Nors vėliau turėsime iškelti klausimą, ką ji vis dėlto filosofiniu požiūriu sako, pradedame nuo to, kad paprasčiausiai tariame, jog veikėjai siekia maksimizuoti savo tikėtiną naudingumą.

LOŠIMŲ TEORIJA

Racionalaus pasirinkimo teorija pradeda nuo atskiro veikėjo, veikiančio nuo jo nepriklausomoje aplinkoje. Apibrėžus racionalaus pasirinkimo sąvoką, nagrinėjami padariniai situacijos, kurioje veikėjas nėra tikras dėl savo veiksmų padarinių. Aplinka nustato *parametrus*, kuriais apsiribodamas veikėjas priima sprendimus. Aplinka nebūtinai turi būti statiška, tačiau jokia jos dinamika nepriklauso nuo veikėjo sprendimų. Jokie dievai nemėgina numatyti Kruzo veiksmų. Pavadinkime sprendimus, priimamus tokioje nepriklausomoje aplinkoje, *parametriniais*. Tačiau vos tik arenoje pasirodo kitas žmogus, Penktadienis, racionalūs Kruzo sprendimai gali priklausyti nuo to, kokius sprendimus priims Penktadienis. Kiekvienam gali prireikti *strategijos*, kuri atsižvelgtų į kito strategiją. Pavadinkime sprendimus, kurie priimami tokioje tarpusavio priklausomybės aplinkoje, *strateginiais*. Nuo čia prasideda Lošimų teorija. Ji analizuoja strateginius racionalius sprendimus tokioje idealizuotoje situacijoje, kurioje kiekvienas racionalus veikėjas, be visa kita, žino, kad kiti veikėjai yra racionalūs minėta prasme.

Nors skamba bauginamai, esminė idėja yra gana paprasta. Elementariausiam scenarijui reikia dviejų veikėjų, kurių kiekvienas gali rinktis vieną iš dviejų veiksmų. Kadangi bus mažiau painiavos tuos veikėjus nurodant kaip „jį“ ir „ją“, Kruzą ir Penktadienį pakeiskime Džeku ir Džeine. Tarkime, kad Džekas ir Džeinė yra vairuotojai ir susitinka siauro tilto, kuriuo gali važiuoti tik vienas automobilis, priešingose pusėse. Kiekvienas turi apsispręsti, ar jam važiuoti, ar palaukti. Galimos keturios jų apsisprendimo baigmės: (Stoviu, Stoviu), (Važiuoju, Važiuoju), (Stoviu, Važiuoju), (Važiuoju, Stoviu). Situacija yra „lošimas“, schemiškai pavaizduotas 6.1 pav.



6.1 pav.

Įvykių eigą iš dalies lems tai, kaip kiekvienas lošėjas įvertins šias keturias baigmes. Tačiau svarbiausia, kad kiekvieno *išlošis* gali priklausyti nuo sprendimo, kurį priims kitas lošėjas. Tad kiekvienas dar turi atsižvelgti į tai, kaip kitas vertina baigmes ir ką jis galvoja. Pavyzdžiui, Džekas turi žinoti, kokių veiksmų iš jo tikisi Džeinė ir *vice versa*. Tačiau geriausiai šią idėją pailiustruoti keturių elementarių lošimų pavyzdžiais.

KETURI PAGRINDINIAI LOŠIMAI

1) Koordinacija

Iš pradžių tarkime, kad nė vienam nėra svarbu, kuriam iš jų stovėti, taigi galimos dvi baigmės, kurias kiekvienas vienodai vertina kaip geriausias (ir dvi blogesnės baigmės). Todėl, kaip rodo 6.2 pav., lošimas tampa *koordinacijos lošimu.*

Skaitmenų poros langeliuose rodo kiekvieno lošėjo, pirmiausia kairiojo, po to viršutinio, *išlošį.* Antai (1,1) apatiniame kairiajame langelyje reiškia, kad jeigu Džekas važiuoja, o Džeinė stovi, ir Džeko, ir Džeinės išlošis yra „1". Išlošio skaičiai kartais simbolizuoja specifines „gėrybes", pavyzdžiui, pinigų sumas (arba „blogybes", jeigu jie yra su minuso ženklu). Kartais jie traktuojami kaip „utilai", kuriuos išgarsino utilitaristinė Jeremy Benthamo „laimingumo apskaita", kuria naudojantis, jo įsitikinimu, būtų galima apskaičiuoti „didžiausią laimę, tenkančią didžiausiam žmonių skaičiui", ir atitinkamai pasirinkti tam tikrus veiksmus arba tam tikrą socialinę politiką. Kartais jie simbolizuoja tik lošėjų preferencijas, o ne kokias nors kiekybines charakteristikas, ir tada, kaip matome iš 6.2 pav., abu lošėjai teikia pirmenybę toms baigmėms, kurias lemia jų veiksmų koordinacija, prieš tas, kurias lemia tokios koordinacijos nebuvimas. Į tai, ar svarbu, kaip interpretuojame šiuos vadinamuosius *naudingumo skaičius*, dabar nesigilinsiu.

6.2 pav. Džeko ir Džeinės padėtis yra be išeities. Viena prasme galimi du jų lošimo problemos *sprendimai*, tačiau kita prasme būtent dėl to neįmanomas joks sprendimas. (Stoviu, Važiuoju) problemą išsprendžia ta prasme, kad jeigu Džekas stovi, Džeinės racionaliausias sprendimas – važiuoti; o jeigu Džeinė važiuoja, tai racionaliausias Džeko sprendimas – stovėti. Iš esmės ši padėtis – tai *Nasho pusiausvyra*, kai yra strategijų pora, po vieną kiekvienam lošėjui, ir kiekviena iš jų yra geriausias atsakas kitam. Toji pora yra

		Džeinė: Stoviu	Džeinė: Važiuoju
Džekas	Stoviu	0, 0	1, 1
	Važiuoju	1, 1	0, 0

6.2 pav. I koordinacijos lošimas

pusiausvyroje ta prasme, kad nusako stabilią baigmę, nes nė vienas iš lošėjų, žinodamas kito strategiją, neturi geresnės strategijos. (Ji vadinama „Nasho pusiausvyra" Lošimų teorijos kūrėjo Johno Nasho garbei). (Stoviu, Stoviu) nėra pusiausvyros baigmė, nes jeigu Džekas stovi, racionaliausias Džeinės sprendimas – „Važiuoju".

Jei (Stoviu, Važiuoju) būtų vienintelė pusiausvyra, lošėjai žinotų, ką daryti. Tačiau (Važiuoju, Stoviu) yra kita pusiausvyra. Nei Džekas, nei Džeinė negali nuspręsti, kuriai iš jų teiks pirmenybę kitas. Tad kiekvienam gali kilti idėja mesti burtus. Taigi pateikiama nauja – *mišriosios strategijos* – idėja, kurią glaustai aptarsiu, bet po to atidėsiu į šalį, nes ji tik menkina pamatinės analizės elegantiškumą ir įtaigumą. Mišrioji strategija – tai strategija, kai sprendimui priimti metamas, taip sakant, nesimetriškas lošimo kauliukas. Čia Džekas galėtų daryti ėjimą (Stoviu) su 0,5 tikimybe; jei Džeinė tai žinotų, ji negalėtų savo išlošio padidinti elgdamasi panašiai; Džekas tada taip pat negalėtų savo išlošio padidinti keisdamas strategiją. Ši strategijų pora sudarytų *mišriosios strategijos pusiausvyrą*. (Šis pavyzdys neturi būti interpretuojamas taip, tarsi 0,5 būtų vienintelė tikimybės vertė ar kad mišriosios strategijos pusiausvyra galima tik tada, kai lošėjai yra atsidūrę aklavietėje.

Taigi koordinacijos lošime yra bent dvi pusiausvyros, ir kiekvienas lošėjas turi apsispręsti, kurią iš jų pasirinkti. Jei 6.2 pav. nusako problemos esmę, tai kodėl siauri tiltai nėra chaoso šaltinis? Kaip vairuotojai apskritai sugeba važinėti keliais, jei kiekvienas yra abejingas tam, ar abu laikosi dešiniosios kelio pusės, ar abu laikosi kairiosios kelio pusės? Kaip apskritai nepažįstami žmonės sugeba šimtus kartų per dieną išspręsti koordinacijos problemą? Vienas atsakymas būtų toks. Pastebėkime, kad 6.2 pav. vaizduoja *vienkartinį* izoliuotą lošimą. Padėtis pasikeistų, jeigu jis priklausytų lošimų serijai, arba *superlošimui*. Jei Džekas ir Džeinė pastoviai tuo pačiu metu važiuotų prie tilto, galbūt atsirastų tam tikra konvencija, pavyzdžiui, kad Džeinė važiuoja pirmoji. Arba net jeigu tai būtų vienintelis jų susitikimas, jie galėtų pasinaudoti konvencijomis, atsiradusiomis kituose lošimuose, pavyzdžiui, „pirmenybė – moterims“ arba „pirmenybė važiuojančiam įkalnėn“. Arba jie gali savo problemą aptarti ir susitarti. Atrodo, tokių galimybių yra daug. Tačiau čia turime būti atsargūs. Jei Lošimų teorija siekia būti efektyviu socialinio gyvenimo analizės įrankiu, ji negali paprasčiausiai postuluoti konvencijų egzistavimo. Bent jau ambicingesnės jos versijos turi parodyti, kaip racionalūs veikėjai sukuria tokias konvencijas ir kaip jiems pavyksta tam tikrą baigmę padaryti siektina. Ji taip pat neturėtų postuluoti, kad lošėjai gali susitarti kalbos priemonėmis, jei, kaip paprastai skelbia patys lošimų teoretikai, kalba grindžiama konvencijomis. Tai gana painios problemos, ir prie jų dar grįšime.

Ne visi koordinacijos lošimai pasižymi 6.2 pav. simetriškumu, kur abi pusiausvyros lošėjų vienodai vertinamos. 6.3 pav. vaizduojamas koordinacinis lošimas, kur ir Džekas, ir Džeinė labiau nori, kad ji važiuotų pirmoji.

Čia yra dar ir antroji pusiausvyra, kai Džekas pasirenka „Važiuoju“, o Džeinės geriausias atsakas – „Stoviu“, ir tokiu atveju Džekui išties geriausiai rinktis „Važiuoju“. Tačiau išlošis yra (1, 1),

kuris abiem blogesnis už (2, 2). Atrodo, jeigu tam tikra baigmė didina visų lošėjų išlošį, tai kiekvienas lošėjas racionaliai rinksis tą strategiją, kuri turi tokią baigmę. (Vilfredo Pareto garbei tokia baigmė vadinama „pranašesne pagal Paretą“: baigmė yra pranašesnė pagal Paretą už kitą baigmę, jei bent vieno lošėjo padėtis pagerėja ir nė vieno nepablogėja.) Tokiu atveju koordinacijos lošimas 6.3 pav. turėtų vienintelį sprendimą. Tačiau vėliau suabejosime net šia iš pirmo žvilgsnio akivaizdžia mintimi.

		Džeinė	
		Stoviu	Važiuoju
Džekas	Stoviu	0, 0	2, 2
	Važiuoju	1, 1	0, 0

6.3 pav. II koordinacijos lošimas

Koordinacijos lošimuose svarbiausia tai, kad abu lošėjai suinteresuoti suderinti savo veiksmus Kadangi čia nėra interesų konflikto, būtų keista, jei racionalūs veikėjai nesugebėtų priimti abipus naudingų sprendimų, bent jau kartotiniuose lošimuose. Iš pirmo žvilgsnio tai paaiškinama, kaip galima visuomenė, jei „kiekvienas veikiantis individas vadovaujasi tik savo naudos sumetimais“. Tarus, kad bendruomenė naudinga visiems individams, visai nekeista, kad individai į ją buriasi. Nėra nieko mįslinga, kad atsiranda visuomenė, kuri pagerina visų padėtį, palyginti su padėtimi prigimtinės būklės sąlygomis. Be to, konvencijas, kurios gerina kiekvieno padėtį, nebūtina primesti jėga racionaliems veikėjams. Taigi jei interesai niekada nekonfliktuotų, pilietinė visuomenė galėtų būti

analizuojama kaip koordinacijos lošimų visuma, ir anarchistai būtų teisūs manydami, kad visuomenė be valdžios ne tik pageidautina, bet ir galima.

2) Kalinio dilema

Kadangi analizuojame idealių tipų pasaulį, kur kiekvienas yra visiškai racionalus, šiai anarchistinei utopijai negalima priekaištauti, kad iš tikrųjų socialinis gyvenimas nėra utopija. Tačiau interesai turbūt gali konfliktuoti net utopijoje. Kur vyksta aršus konfliktas, lošimai gali neturėti kitokių baigmių, išskyrus karą. Tačiau Lošimų teorija tampa išties įdomi ten, kur interesai iš dalies yra bendri, bet netapatūs.

Tarkime, kad Džekas ir Džeinė geriau susipažįsta ir pastebi, jog abu turi nusikalstamų polinkių. Netrukus jie įvykdo keletą apiplėšimų, o paskui ir žmogžudystę. Deja, juos abu sučiumpa budri policija. Policija gali įrodyti, kad jie abu įvykdė apiplėšimą, ir žino, bet negali be jų prisipažinimo įrodyti, kad jie įvykdė ir žmogžudystę. Sumanus policijos komisaras uždaro juos į atskiras kameras ir kiekvienam pasiūlo sandėrį. „Jei prisipažinsi, kad įvykdei žmogžudystę, – siūlo jis, – o tavo bendrininkas(-ė) neprisipažins, išeisi į laisvę. Bendrininkas(-ė) bus nubaustas(-a) mirties bausme. Ir, žinoma, bus *vice versa*, jei tu neprisipažinsi, o tavo bendrininkas(-ė) prisipažins. Jei prisipažinsite abu, būsite abu apkaltinti žmogžudyste, bet kadangi prisipažindami padėsite teisingumui, gausite tik po dešimt metų kalėjimo. Jei nė vienas neprisipažinsite, kiekvienas būsite nubaustas dvejiems metams kalėjimo už apiplėšimą. Šis pasiūlymas pateiktas kiekvienam iš jūsų.“ Kokia būtų racionaliausia kiekvieno lošėjo strategija tarus, kad pasiūlymas nėra apgaulė ir Džekas su Džeine tai žino?

Lošimas pavaizduotas 6.4 pav., kur skaičiai nusako preferencijų

eiliškumą galimų baigmių atžvilgiu. Abu kaliniai sprendimui (Tyliu, Tyliu) teikia pirmenybę prieš sprendimą (Prisipažįstu, Prisipažįstu), tačiau jų preferencijos griežtai išsiskiria kitų alternatyvų atžvilgiu. Džekui būtų naudingiausia prisipažinti, jei Džeinė tylėtų, o nenaudingiausia – tylėti, jei Džeinė prisipažintų; *vice versa*, tas pat pasakytina apie Džeinę. Iš pradžių gali atrodyti, kad kiekvieno lošėjo racionali strategija priklauso nuo tikėtinų kito lošėjo veiksmų. Juk abiem tylėjimas yra naudingesnis už prisipažinimą. Tačiau Lošimų teorija siūlo Džekui apsvarstyti tokią galimybę: jei Džeinė prisipažintų, jam taip pat geriausiai būtų prisipažinti (dešimt metų kalėjime geriau nei mirties bausmė); jeigu ji neprisipažintų, jam vis vien geriau prisipažinti (išeiti į laisvę geriau nei dvejus metus praleisti kalėjime). Taigi jam geriausia prisipažinti *nepriklausomai nuo to, kaip elgsis ji*; analogiškai ir jai geriausia prisipažinti *nepriklausomai nuo to, kaip elgsis jis*. Tad abu prisipažįsta, ir patenkintas policijos komisaras abu palydi į kalinimo vietą dešimčiai metų.

		Džeinė	
		Tyliu	Prisipažįstu
Džekas	Tyliu	3, 3	1, 4
	Prisipažįstu	4, 1	2, 2

6.4 pav. Kalinio dilema

Kad suvoktume šios abstrakčios išvados realumą, į naudingumo skaičius pažvelkime pirmiausia Džeko, po to Džeinės akimis. Džekas pastebi, kad „Prisipažįstu" jam teikia 4, o „Tyliu" – 3 taškus, jei Džeinė renkasi kairįjį stulpelį; „Prisipažįstu" jam teikia 2 o, „Ty-

liu“ – 1 tašką, jeigu ji renkasi dešinįjį stulpelį. Taigi „Prisipažįstu“ yra *dominuojanti* jo strategija, nes garantuoja jam didesnį išlošį nei „Tylėjimo“ *(dominuojama)* strategija nepriklausomai nuo to, kaip elgsis Džeinė. Lygiai tap pat Džeinės išlošis 4 pranoksta išlošį 3 viršutinėje eilutėje, o apatinėje eilutėje išlošis 2 pranoksta išlošį 1, todėl ir jos strategija „Prisipažįstu“ bus dominuojanti. Racionalus veikėjas niekada nesirenka dominuojamos strategijos.

Ar vagys negali būti sąžiningi? Negali, jei, kaip rodo 6.4 pav., galima tik viena Nasho pusiausvyra, kad ir kokia pragaištinga ji būtų. Prisipažinimas yra geriausias atsakas į prisipažinimą; tylėjimas nėra geriausias atsakas į tylėjimą. Kaip policijos komisaras įviliojo juos į šiuos spąstus? Atrodo, visa jo gudrybė – kad atskyrė juos ir uždarė į atskiras kameras neleisdamas bendrauti tarpusavyje. Puiku, tačiau leiskime jiems trumpam susitikti ir susitarti dėl bendros strategijos. Be abejo, jie susitars, kad kiekvienas turi tylėti. Tačiau ar jie laikysis šio susitarimo? Kiekvienas dabar svarstys, ar jam verta laikytis susitarimo, ar geriau jo nesilaikyti; tad 6.4 pav. vietoj „Tyliu“ įrašykime „Laikausi“, o vietoj „Prisipažįstu“ – „Nesilaikau“. Toks pakeitimas atrodo nepriekaištingas, nes atsižvelgdamas į nuosprendžius kiekvienas surikiuos galimas baigmes pagal šią preferencijų skalę:

Baigmė			*Preferencijų rangas*
Aš	+	*Kitas*	
Nesilaikau		Laikosi	1–asis
Laikausi		Laikosi	2-asis
Nesilaikau		Nesilaiko	3-iasis
Laikausi		Nesilaiko	4-asis

Jei Kitas „Laikosi“, Aš laimiu tuo atveju, jei „Nesilaikau“; jei Kitas „Nesilaiko”, Aš taip pat laimiu tuo atveju, jei „Nesilaikau“. Kaip matyti iš 6.4 pav., abiejų lošėjų strategija yra dominuojanti ir veda juos prie blogesnės baigmės pagal Paretą. Kitaip sakant, nesikeičiant naudingumų matricai, bendravimas ir tariamas susitarimas nekeičia pirminio lošimo esmės. Ir Džekas, ir Džeinė yra suinteresuoti, kad nė vienas neprisipažintų, tačiau susitarę bendradarbiauti nė vienas negali išvengti savo dilemos. Žodžiai – pigi prekė, anot lošimų teoretikų.

O kaip būtų, jei lošimas pasikartotų keletą kartų? Galbūt kiekvienas lošėjas pasimokytų iš sprendimų, pabloginusių jo padėtį. Naudingesnė atrodo „dantis už dantį“ (*tit for tat*) strategija: elkis draugiškai pirmajame kėlinyje, po to laikykis tos pačios strategijos, jei kitas atsako tuo pačiu. Jei Džekas ir Džeinė loštų dešimties kėlinių lošimą su tais pačiais išlošiais, kurie parodyti 6.4 pav., kiekvienas surinktų trisdešimt taškų vietoj dvidešimt, kuriuos surinktų laikydamasis priešiškos vienkartinio lošimo strategijos.

Tačiau toks lošimas baigtųsi dramatiškai. Dešimties kėlinių lošimo paskutiniame kėlinyje bendradarbiavimas neduotų jokios naudos. Kadangi nebus naujo kėlinio, kuriame už grynai savanaudiškus veiksmus būtų nubausta, paskutinis kėlinys iš esmės tampa vienkartiniu lošimu, kur dominuoja ankstesnioji strategija. Tokiu atveju iš bendradarbiavimo nieko nelaimima ir devintajame kėlinyje, nes racionalūs lošėjai vis vien realizuos savo dominuojančią strategiją dešimtajame kėlinyje. Tas pat pasakytina apie aštuntąjį, septintąjį, šeštąjį ir kitus kėlinius. Visa bendradarbiavimo schema redukuojama į pirmąjį kėlinį, kur Džekas ir Džeinė įsitikina, jog kiekvienam racionaliausia vadovautis pusiausvyros strategija, nesvarbu, kokių veiksmų imsis kita pusė. Liūdnas vaizdas!

Tokiais argumentais grindžiamos kai kurios keistos Lošimų teorijos išvados, ir prie šio svarbaus momento dar sugrįšime. Jie negalioja, jeigu yra be galo daug lošimo kėlinių arba lošėjai nežino,

kuris kėlinys yra paskutinis. Tačiau ten, kur jie galioja, tai galioja nepriklausomai nuo to, kiek yra lošimo kėlinių. Bendradarbiavimo nauda logiškai atsiskleidžia ir per šimtą, ir per dešimtį kėlinių, nors galima tarti, kad sunkumai prasideda tik tada, kai lošimas artėja prie pabaigos. Įdomu tai, kad lošimams, kurie lošiami su studentais mano universiteto ekonominių tyrimų laboratorijoje, serijos ilgis (kuris žinomas) turi reikšmės, ir „išdavystės" prasideda tik tada, kai ji artėja prie pabaigos, beje, ekonomikos studentams tampant „išdavikais" anksčiau už kitus. Tai atitinka panašius tyrimus Amerikoje (ir ten tas pat pasakytina apie ekonomikos studentus) ir, atrodo, visa, kas vyksta kasdieniame gyvenime. Tad ar net vagys yra sąžiningesni nei teigia Lošimų teorija? Jei taip, tai ar racionalu ja vadovautis?

Prieš atsakydami į šiuos klausimus, panagrinėkime dar du lošimus. Kadangi juos čia pateikiu dėl jų bendrų bruožų, pakaktų ir vieno. Tačiau kadangi jie yra skirtingi ir pasirodo skirtinguose kontekstuose, skirsiu vietos abiem.

3) Viščiukas

Išėję iš kalėjimo Džekas su Džeine susipyksta ir surengia dvikovą. Panašiai kaip šeštojo dešimtmečio Teksaso paaugliai (nuo jų elgesio ir atsirado lošimo pavadinimas), kiekvienas sėda į automobilius ir sustoja priešpriešiais geroku atstumu vienas nuo kito tuščiame kelyje. Netrukus jie pajudės ir didindami greitį artės prie susidūrimo kaktomušomis. Kiekvienam garbės praradimas būtų baisus dalykas, tačiau susidūrimas būtų dar baisesnis.

Viščiuko lošimas skiriasi nuo Kalinio dilemos tuo, kad turi dvi pusiausvyras su grynomis (nemišriomis) strategijomis: (Suku, Tiesiai) ir (Tiesiai, Suku). Tad nei Džekas, nei Džeinė neturi aiškaus strategijos pasirinkimo. Gali pasirodyti, jog tai turi lemti laimingą

baigmę, bent jau Viščiuko superlošime, nes nė vienas lošėjas neturi dominuojančios strategijos, kuri vestų prie abiejų nelaimės. Tačiau skirtingai nei kartotinėje Kalinio dilemoje, kur esama tam tikros bendradarbiavimo galimybės (kol kas neaiškios), Viščiuko lošėjai yra mažiau linkę bendradarbiauti. Kadangi Džekas žino, jog Džeinei racionalu sukti į šoną, jeigu ji nesitiki, kad pasuks jis, jam verta įgyti bebaimio reputaciją. Vienas iš būdų tokiai reputacijai įgyti – vaizduotis net vienkartiniame lošime, neišmušamu iš tiesaus kurso, kad ji įtikėtų, jog jis nenusileis. Ši „reputacijos kūrimo" ir „užsiangažavimo" strategija, kaip ją vadina lošimų teoretikai, suteikia lošimui tai, kas, kitaip nei Kalinio dilemoje, nėra naudinga lošėjams.

		Džeinė	
		Suku	Tiesiai
Džekas	Suku	3, 3	2, 4
	Tiesiai	4, 2	1, 1

6.5 pav. Viščiukas

Nerimą kelia tai, kad Viščiuko lošimą atidžiai analizuoja ginklavimosi varžybų tyrinėtojai. Diskutuojama, kuris lošimas geriausiai padeda suprasti ginklavimosi varžybas – Viščiukas, Kalinio dilema ar kuris nors kitas. Įsitikinimas, kad Viščiukas šiuo požiūriu tinkamiausias, verčia politikus griebtis branduolinės strategijos, kuri šiurpina daugumą iš mūsų. Tačiau čia greitai atsiranda komplikacijų. Pavyzdžiui, šiurpiosios Garantuoto abipusio susinaikinimo (*Mutual Assured Destruction* (*MAD*)) strategijos šalininkai siūlo iki dantų ginkluotis branduoliniais ginklais, nes tada esą niekas nedrįsiąs

pradėti Viščiuko lošimo. Tačiau jeigu tokia strategija ir garantuotų branduolinę taiką, tai ji galėtų paskatinti Viščiuko lošimus su mažiau pavojingais ginklais, nes nė vienas lošėjas nedrįstų atsakyti branduoliniu smūgiu.

Net netęsdami šio pavyzdžio analizės galime pastebėti dar vieną svarbų momentą. Realaus pasaulio karo ir taikos lošimas vyksta ne tarp idealiai racionalių veikėjų, bet tarp konkrečių Džekų ir Džeinių. Džekui nebūtina žinoti, ar iš tikrųjų lošiamas Viščiukas, jam pakanka žinoti, kad taip mano Džeinė. Tačiau problemą komplikuoja tai, kad tam tikra prasme lošimas negali būti kitoks, nei mano lošėjai: tai yra jų lošimas. Be to, jis veikiausiai nebūtų laikomas „lošimu", jei akademinių lošimų teoretikai nepalaikytų nuolatinių ryšių su politikais (kurie dažniausiai moka už tuos tyrimus). Čia turime atvejį, kai idėjos, kurias socialinio mokslo atstovai įdeda į socialinių veikėjų galvas, formuoja pasaulį, kurį socialiniai teoretikai mėgina analizuoti. Jei, kaip įtariu, tai yra tipiškas atvejis, jis verčia rimtai svarstyti idėją, jog pačių veikėjų supratimas ne tik turi reikšmės socialinių teoretikų aiškinimams, bet – sudarydamas pačią socialinio pasaulio materiją – meta jiems radikalų metodologinį iššūkį.

4) Lyčių kova

Galiausiai apsiraminę Džekas ir Džeinė atnaujina draugystę. Tačiau jų problemos nesibaigia. Netrukus jie įsitraukia į Lyčių kovą. Šiek tiek froidistinį lošimo pavadinimą pateisina toks jo scenarijus. Džekas su Džeine nutarė praleisti vakarą viename iš renginių – koncerte arba koridoje. Tačiau jie užmiršo susitarti kuriame, o dabar jau per vėlu susisiekti. Kiekvienas vakarą mieliau praleistų kito kompanijoje nei vienas, tačiau Džekas mėgsta bulių kautynes, o Džeinė koncertus. Kiekvienas turi nuspręsti, kur eiti, preferencijoms esant tokioms, kaip pavaizduota 6.6 pav. Kaip jie turėtų rinktis?

		Džeinė: Korida	Džeinė: Koncertas
Džekas	Korida	4, 3	2, 1
	Koncertas	1, 2	3, 4

6.6 pav. Lyčių kova

Čia pusiausvyros baigmės yra (4, 3) ir (3, 4), tačiau vienkartiniame lošime nėra grynos strategijos. Jei atsirastų konvencija, pavyzdžiui, kad moterys turi prisitaikyti prie vyrų norų, tada superlošimas galėtų būti apibrėžtas; net vienkartinis lošimas galėtų būti apibrėžtas visuomenėje, kur tokia konvencija būtų gerai žinoma. Juk jeigu Džekas mano, kad Džeinė įsitikinusi, jog jis eis į koridą, o Džeinė tai žino, korida tampa racionaliu kiekvieno pasirinkimu. Kartotiniame lošime šio pobūdžio konvencija Džeinę padaro priverstine koridų lankytoja – o tai daug sako apie visuomenę, kur net vienkartiniams santykiams įtakos turi prielaida, kad džekai visada žengia prieky, o džeinės turi sekti iš paskos. Tai nemažai gali pasakyti apie valdžios prigimtį ir apie tai, kodėl išnaudojamieji „racionaliai" pripažįsta tokį valdžios galių pasiskirstymą, kuris veikia prieš juos, – nes griebdamiesi nepusiausvyrinės strategijos jie dar labiau nukentėtų. Tai gali turėti reikšmės, pavyzdžiui, svarstant, ar tie, kurie dalyvauja laisvos rinkos mainuose, kartu demonstruoja, kad juose dalyvauja laisvai, savo pačių pasirinkimu, ar, priešingai, tik įtvirtina savo susvetimėjimą.

Šie keturi lošimai – ne vieninteliai, kuriuos verta žinoti, tačiau tikiuosi, kad jų pakanka norint suvokti Lošimų teorija grindžiamos analizės pobūdį, numatyti kai kurias jos taikymo galimybes ir,

kaip netrukus matysime, suabejoti pagrindiniais jos principais. Šiaip ar taip, dabar galime pamėginti išsiaiškinti, ar ji gali būti grynai individualistinės socialinių institucijų ir visuomenės apskritai analizės pagrindu. Pirmiausia bendrais bruožais aptarsiu socialines teorijas, kurios grindžiamos kontrakto, arba sutarties, idėja, po to iškelsiu esminį socialinių normų analizės klausimą.

VISUOMENINĖ SUTARTIS

Dažnai keliamos ambicingos tezės dėl Lošimų teorijos, kaip socialinės analizės įrankio, galimybių, ypač tų, kurie ją traktuoja kaip bendrosios individualizmo idėjos smaigalį. J. S. Millis mus tikino, kad „visuomenėje žmonės neįgyja jokių naujų savybių, kurios negalėtų būti dedukuotos iš dėsnių, apibūdinančių individualaus žmogaus prigimtį", o Jonas Elsteris aiškino, kad „elementarus socialinio gyvenimo vienetas – tai konkretaus žmogaus veiksmas". Tačiau mes gimstame institucijų pasaulyje, kuris mus socializuoja, formuoja mūsų tikslus ir vertybes, riboja mūsų pasirinkimo laisvę ir kuris išlieka mums išnykus. Tad kas gali mus įtikinti pripažinti Elsterio tezę, jog „paaiškinti socialines institucijas arba jų kaitą – vadinasi, paaiškinti, kaip jos atsiranda ir kinta priklausomai nuo individų veiksmų bei jų sąveikos"?

Bendriausias klausimas – kodėl apskritai egzistuoja visuomenės; ir vienas paprastas atsakymas – todėl, kad jos yra visuomeninės sutarties rezultatas, individų, racionaliai suvokusių bendradarbiavimo naudą, asociacijos. Koordinacijos lošimai labai paprastai iliustruoja šią mintį ir siūlo paaiškinimą, kad pirmosios „institucijos" yra tos konvencijos, kurios atsiranda kartotiniuose lošimuose su keliomis pusiausvyros baigmėmis. Kur nėra interesų konflikto, ten individai nieko nepralošia ir daug išlošia vadovaudamiesi savo pačių sukurtomis taisyklėmis. Nors ne kiekviena institucija gali būti

analizuojama kaip ankstesnių koordinacijos lošimų rezultatas, tezė, jog visuomenė remiasi abipuse individų nauda, yra pakankamai įtaigi, kad jų egzistavimo faktą būtų galima laikyti sėkmingo pamatinės koordinacijos problemos sprendimo rezultatu. Šią išmoningą mintį stiprina idėja, kad pačią kalbą galima traktuoti kaip tam tikrą aibę konvencijų, naudingų jos vartotojams. Neturi reikšmės, kokiu vardu vadiname rožę, svarbu tik tai, kad visi ją vadiname tuo pačiu vardu. Skirtingos kalbos tėra skirtingi to paties koordinacijos lošimo sprendimai; galbūt panašiais sprendimais laikytinos visos moralinės ir normatyvinės schemos, kurios visuomenėms teikia minčių, žodžių ir darbų stabilumo garantijas.

Jeigu tai būtų visa, ko reikia visuomenei atsirasti, tai teoriškai visuomenė galėtų atsirasti kaip tam tikras visuomeninis susitarimas, kurio nereikėtų įtvirtinti jėga, ir ji galėtų egzistuoti be valdžios. Šio optimistiško anarchizmo nepaneigia akivaizdus prievartinių sankcijų buvimas, nes koordinacijos procesas gali pasukti klystkeliu. Anot vienos šaunios anarchistų idėjos, valdžia išties reikalinga, tačiau tik tam, kad taisytų valdžios daromas blogybes, be kurių nebūtų reikalinga jokia valdžia. Galbūt panašiais samprotavimais grindžiamos libertarizmo idėjos apie aukštumas, kurias galėtų pasiekti visiškai laisva rinka, nors tuo nenoriu sumenkinti ekonomistų intelektinių pastangų kurti bendrosios pusiausvyros teorijas. Prievarta reikalinga tik tam, kad būtų ištaisomi nukrypimai nuo to, kas būtų pasiekiama savanoriškai bendradarbiaujant visiškai racionaliems individams.

Priešinga visuomeninės sutarties samprata savo pamatiniu socialiniu lošimu laiko Kalinio dilemą. Ši samprata turi garbingą priešistorę, paprastai siejamą su Thomaso Hobbeso *Leviatanu*, pasirodžiusiu 1651 metais, vos tik praūžus Anglijos pilietiniam karui. Mąstydamas apie šį niūrų istorinį epizodą, Hobbesas pateikė individualistinę žmogaus prigimties ir visuomenės analizę, kuria siekė išaiškinti „visuomenių sudarymo ir išsaugojimo meną“. *Leviatanas* pradedamas skyriais, kuriuose aiškinama, kad žmonės tėra me-

chaniškai varomi padarai, kurių kiekvienas siekia savo „laimės". „Šio gyvenimo laimę, – pažymi Hobbesas 9 skyriuje, – teikia ne patenkintos sielos ramybė", o nesibaigianti besikeičiančių norų tenkinimo kaita, „ne vienkartinis pasitenkinimas, o tikrumas, kad ir ateityje jos norai visada bus tenkinami". Kadangi tai yra tikroji žmogaus gyvenimo esmė, visi žmonės vadovaujasi „amžinu ir nepaliaujamu valdžios siekiu, kurį nutraukia tik mirtis". Čia pateikiama klasikinė formuluotė idėjos, kad kiekvienas racionalus veiksmas išreiškia veikėjo laukiamos naudos maksimizavimo siekį, kuris – pripažinus Hobbeso išlygą, kad „pats gyvenimas yra tik judėjimas" (6 skyrius), – niekada negali būti visiškai patenkintas.

Tokiu atveju toli gražu nėra suprantama, kaip apskritai yra galima visuomenė; tad Hobbesas savo akylą žvilgsnį nukreipia į „tas žmonių savybes, kurios juos skatina gyventi taikoje ir vienybėje". Kritiškiausias yra 13 skyrius „Apie prigimtinę žmonijos būklę, kiek ji susijusi su žmonių laime ar nelaime". Jame iškeliama pagrindinė idėja: „Jei du žmonės trokšta to paties daikto, kurio vis dėlto jie negali kartu turėti, jie tampa priešais", ir priduriama, jog „žmogaus prigimtyje yra trys esminės nesantaikos priežastys": „pirmoji – lenktyniavimas, antroji – nepasitikėjimas, trečioji – garbės troškimas". Lenktyniavimas verčia žmones savo naudos sumetimais griebtis smurto prieš kitus. Nepasitikėjimas, arba įtarumas, skatina griebtis išankstinės prievartos. Garbės troškimas, arba tai, ką dabar vadintume aukštesnio statuso siekiu, daro žmones agresyvius, kai jie jaučiasi nepakankamai vertinami. Šios prigimtinės nesantaikos priežastys žmonių bendrijas daro labai trapias arba apskritai neįmanomas. „Taigi akivaizdu, kad tuo metu, kai žmonės gyvena be bendros valdžios, laikančios juos visus baimėje, jie yra tokios būklės, kuri vadinama karu, kuriame kiekvienas žmogus kariauja su kiekvienu kitu žmogumi". Tai ir yra Hobbeso išgarsintoji niūri prigimtinė būklė, kur „tvyro nuolatinė baimė ir prievartinės mirties grėsmė, kur žmogaus gyvenimas yra vienišas, skurdus, bjaurus, gyvuliškas ir trumpas".

Tad kas atsitinka, kad pradedame gyventi taikoje ir vienybėje? Anot Hobbeso, žmonės nori taikos dėl „mirties baimės; dėl dalykų, kurie reikalingi patogiai gyventi; dėl tikėjimo, kad savo darbštumu jie gali jų įgyti". Šie norai skatina žmonių taikingumą, tačiau jie negali įveikti nesantaikos priežasčių, jei nėra „bendros valdžios, kuri laikytų visus baimėje". Priešingu atveju nė vienas iš mūsų neatsisakytų agresyvumo, nes jis yra dominuojanti kiekvieno strategija nepriklausomai nuo to, kaip elgtųsi kiti. Mes vis vien esame „priešai", norime daiktų, kurių negalime turėti visi kartu, ir nors kiekvienas iš mūsų veikiausiai pasirašytų taikos sutartį, kiekvienas ją sulaužytų pirmai progai pasitaikius. Kadangi „silpniausias turi pakankamai jėgų nužudyti stipriausiąjį klastingu gudrumu arba susidėjęs su kitais, kuriems gresia toks pat pavojus kaip ir jam", niekas negali būti saugus.

Lošimų teorijos atstovai nevisiškai sutaria, kuris lošimas geriausiai apibūdina *Leviatano* problematiką. Turbūt geriausiai ją laikyti Kalinio dilema, tik šįkart ne su dviem lošėjais, o su n lošėjų; čia atsiranda dar vienas keblumas, kuris Lošimų teorijoje vadinamas *veltėdžių problema*. Kadangi taika kiekvienam naudingesnė už karą, gali atrodyti, jog taika susiklostys spontaniškai. Tačiau jeigu taip ir įvyktų, kiekvienam lošėjui būtų dar naudingiau tapti veltėdžiu – tuo, kuris naudojasi gėrybe neprisidėdamas prie jos kūrimo. Pavyzdžiui, jei atsiranda taiką skatinanti pažadų tesėjimo konvencija, veltėdis gali žarstytis pažadais, už juos mainais ką nors gauti, bet po to jų nesilaikyti. Jei taip elgtųsi visi, visuomenė, aišku, grįžtų prie karo padėties (kurio esmė yra „ne pats kariavimas, bet akivaizdus nusiteikimas kariauti"). Šio teiginio įrodymo principai jau buvo pateikti aptariant Džeko ir Džeinės bevaisius mėginimus susitarti tylėti, kai Kalinio dilemoje jiems buvo leista bendrauti.

Anot Hobbeso, „susitarimai be kalavijo yra vien žodžiai, negalintys garantuoti žmogui saugumo" (17 skyrius). Taigi vienintelė išeitis – sukurti valdžią, kuri „laikytų visus baimėje", ir įteikti šiam suvere-

nui kalaviją. Būtent ji yra „Leviatanas" – suverenus autoritetas, sukurtas visuomenine sutartimi tam, kad gintų mus nuo vidaus ir užsienio užpuolikų ir priverstų laikytis susitarimų, kuriuos sudarome vieni su kitais. Knygos įvade Leviatanas apibūdinamas kaip „dirbtinis žmogus", kuris originalo antraštiniame puslapyje vaizduojamas kaip karūnuotas žmogus, ginkluotas bažnyčios ir valstybės ginklais. Iš pirmo žvilgsnio atrodo, jog suvereno kūną dengia šarvai, bet gerai įsižiūrėję pamatysime, jog tai daugybė žmogeliukų. Vaizdinys puikiai iliustruoja Hobbeso idėją. Visuomenė yra dirbtinis kūrinys, kuris leidžia racionaliems individams išvengti Kalinio dilemos.

NORMOS IR BENDRADARBIAVIMAS

Turime dvi individualistinės socialinių normų analizės koncepcijas, pakankamai fundamentalias, kad galėtume jas vadinti visuomeninės sutarties teorijomis. Jos nėra vienintelės, tačiau mums parankios, nes aiškiai rodo socialinių modelių pasiskirstymą į tuos, kurie grindžiami susitarimo, ir tuos, kurie grindžiami konflikto idėja. Paprastai susitarimo modeliai pradeda nuo koordinacijos, po to siekia paaiškinti normas, kurios nėra koordinacijos, arba susitarimo, rezultatas; konflikto modeliai pabrėžia, kad pamatiniai mūsų interesai, nors ir gali būti panašūs, niekada nebūna tapatūs; tad kyla klausimas: kaip įmanomas bendradarbiavimas? Kiekvienu atveju būtina teoriškai paaiškinti normų reikšmę pasaulyje, kur visi veikėjai yra racionalūs individai, kurie vadovaujasi savo pačių preferencijomis.

Dėl bendros individualistinės abiejų koncepcijų nuostatos joms rūpimas pamatinis lošimas, kalbant Lošimų teorijos terminais, yra *nekooperatyvus*. Toks apibūdinimas gali atrodyti klaidingas kalbant apie koordinacijos lošimą, kur lošėjai suinteresuoti abipusiu bendradarbiavimu. Tačiau lošimų teoretikai lošimą laiko *kooperatyviu* tik tuo atveju, jei lošėjai yra tikri, kad susitarimų bus laikomasi,

tuo tarpu konvencijos, atsirandančios net koordinaciniuose lošimuose, neturi to griežto privalomumo, kuris tam reikalingas. Jeigu kooperatyvūs lošimai remiasi prielaida, jog normų atsiradimo ir tvarumo paaiškinimo problema jau išspręsta, tai koordinacijos lošimai, atrodo, nesuponuoja jokių normų ar institucijų, todėl ir laikomi nekooperatyviais. Problema iš esmės yra ta, ar nekooperatyvūs lošimai gali (o jei gali, tai kaip) sudaryti pagrindą atsirasti kooperatyviems lošimams.

Hobbeso įsitikinimu, tiesiogiai jie to padaryti negali, tačiau racionalūs individai gali susitarti ir įsteigti valdžią, nuo kurios niekas negalėtų išsisukti. Sukūrus Leviataną ir apginklavus jį kalaviju, tampa galimos kasdieniškos sutartys ir sandėriai, nes žinoma, kad pažeidėjai bus baudžiami. Prigimtinės būklės sąlygomis kiekvienas ginkluojasi iki dantų, nes geriau būti ginkluotam nei neginkluotam nepriklausomai nuo to, kaip elgiasi kiti. Tačiau atsiradus suverenui, turinčiam teisėtos jėgos naudojimo monopolį, ginklavimosi nauda sumažėja, nes atsiranda taikos ir „patogaus gyvenimo" galimybė. Atrodo, kad tai aiškiai liudija, jog tokios normos kaip pažadų laikymasis ir apskritai pagarba moralinėms pareigoms galimos tik esant sankcijoms. Mes esame geri, kai mums apsimoka būti geriems; o tokiems būti mums apsimoka, kai žinome, jog tapdami blogi būsime baudžiami.

Tačiau įdomu tai, kad nors Hobbesas aiškiai sako, jog prigimtinės būklės sąlygomis nėra jokių pareigų („čia nėra vietos teisybės ir neteisybės, teisingumo ir neteisingumo sąvokoms"), sukūrus Leviataną, tampa galimos net moraliai privalomos pareigos. Net karo belaisviai, paleisti į laisvę už pasižadėjimą sumokėti išpirką, privalo ją sumokėti, nors jų ir nepasiekia teisingumo ranka. Čia esama ryšio su jo subtiliai pasvertu atsakymu „kvailiui", kuris „tarė savo širdyje, kad nėra tokio dalyko kaip teisingumas" (15 skyrius), ir su esmine problema, iškylančia šiuolaikinėms kontraktinėms etikos ir teisingumo teorijoms, tokioms kaip Davido Gauthier'o *Mo-*

ralė pagal susitarimą (1986). Ginčytina tai, ar šis Hobbeso įsitikinimas, žinant jo paties analizės prielaidas, yra pagrindžiamas, bet čia nemėginsiu jo spręsti analizuodamas patį *Leviataną*. Tačiau šis klausimas yra absoliučiai lemiamas visiems mėginimams institucijas interpretuoti kaip konvencijas, o konvencijas suvokti kaip racionalių, abipusės naudos siekiančių veikėjų sąveikos rezultatą.

Jokia visuomenė negali funkcionuoti be tarpusavio pasitikėjimo. Mūsų atlikta instrumentaliai racionalių veikėjų lošimų analizė neatsako į klausimą, ar galima pasitikėti šiais idealiai racionaliais veikėjais. Manau, iš dalies taip yra todėl, kad dar nėra aiški tiksli „pasitikėjimo" prasmė, iš dalies todėl, kad dar nieko nebuvo pasakyta apie racionalių veikėjų motyvaciją.

Kalbame apie „pasitikėjimą" siaurąja prasme, kai sakome, jog galima patikimai teigti, kad Džekas elgsis taip, kaip jam būdinga, – panašiai, kaip sakome, jog galima pasitikėti gerai veikiančiu ir nustatytu laiku skambančiu žadintuvu. Šia prasme galima pasitikėti, kad Džekas darys tai, kas maksimizuoja jo laukiamą naudingumą. Tačiau kad suvoktume pasitikėjimo problemos esmę, šią žodžių vartoseną turime atskirti nuo dviejų kitų. Sakyti, kad jokia visuomenė negali funkcionuoti be pasitikėjimo, – tai arba sakyti, kad jai reikalingos tokios socialinės normos kaip pažadų tesėjimas ir susitarimų laikymasis, kurios veikia net tada, kai jas būtų galima nebaudžiamai pažeisti, arba sakyti, kad jai reikalingi tokie jos nariai, kurie pripažįsta ir gerbia moralines pareigas. Ar socialinės normos ir moralinės pareigos yra skirtingi dalykai, tai ginčytinas klausimas, ir apie tai dar kalbėsime 10 skyriuje. Tačiau siekdami išsiaiškinti, kas joms bendra, pasvarstykime lošimų teoretiko apoftegmą „žodžiai – pigi prekė". Jos esmė tokia, kadangi Džekas darys tik tai, kas tenkina jo paties preferencijas, Džeinei verta atsižvelgti į jo preferencijas, o ne į žodžius. Pavyzdžiui, vienkartiniame lošime jo pasižadėjimu tylėti galima tikėti tik tuo atveju, jeigu jis tylėtų ir be pasižadėjimo. Priešingai individams, kurie vadovaujasi socialinėmis

normomis arba moralės principais, jų duotas pažadas yra realus jo vykdymo motyvas.

Kadangi individai gali griebtis reputacijos kūrimo strategijų, gali atrodyti, jog Lošimų teorija nesunkiai paaiškina privalomų susitarimų galimybę. Tačiau racionalaus veikėjo motyvacija yra orientuota tik į ateitį. Visi lošimų pavyzdžiai aiškiai rodo, kad veiksmus motyvuoja tik numatomi išlošiai. Be abejo, Džeko preferencijoms gali turėti įtakos sankcijos, ir galbūt kai kurios iš jų bus vidinės. Pavyzdžiui, jis gali bjauriai jaustis po to, kai sulaužo pažadą; tačiau savo matematine psichologija jis tai gali traktuoti tik kaip kaštus. Veiksmo motyvacija niekada nėra orientuota į praeitį ta prasme, kad būtų veikiama atsižvelgiant tik į tam tikrą praeities įvykį. Jei tai pripažintume, turėtume pripažinti kitokio nei instrumentinio racionalumo, kuris vyrauja šiame skyriuje, galimybę.

Tačiau ir čia veikėjus galima padaryti rafinuotesnius. Pamokomas gali būti palyginimas su utilitarizmu. Pirmine savo versija – kad turime imtis *veiksmų*, sukeliančių geriausius padarinius, utilitarizmas, jeigu jis būtų visų pripažintas, mus veikiausiai nuvestų į visuomenę be patikimos susitarimų tesėjimo institucijos. Šis padarinys būtų blogesnis už tą, kuris atsirastų, jei visada veiktume pagal *taisykles*, kurios, jeigu jų laikytųsi visi, garantuotų geriausią baigmę. Tad taisyklių utilitarizmas – teikiantis į ateitį orientuotus motyvus vadovautis į praeitį orientuotais motyvais – gali atrodyti geresnė versija. Tačiau, kritikų požiūriu, šią užduotį jis gali atlikti tik tapdamas tokiu kantišku, kad vargu ar jį būtų galima laikyti utilitarizmo atmaina. Panašiai ir racionalūs veikėjai, jeigu jie būtų sąmoningesni ir mažiau prisirišę prie savo preferencijų, kiekvienas laimėtų daugiau. Tačiau neaišku, ar jie galėtų taip pasikeisti nesuardydami Racionalaus pasirinkimo teorijos pagrindų. Šį klausimą nagrinėsime 9 skyriuje.

Taigi turime pagrindą manyti, jog bendradarbiavimas kartais reikalauja *išankstinio* socialinių normų, arba moralinių pareigų, pri-

pažinimo, todėl teorija negali jų paaiškinti pradėdama nuo nulio. Tačiau nenorėčiau šiuo klausimu būti per daug kategoriškas. Mūsų nagrinėtuose pavyzdžiuose nepusiausvyrinės baigmės buvo optimalesnės Pareto kriterijaus prasme. Galbūt vagių sąžiningumą Kalinio dilemoje arba abipusį neagresyvumą Viščiuko lošime galėtų paskatinti vien didesnis išmintingumas. Dar reikia įrodyti, kad pakankamai išmintingi veikėjai iš esmės skirtųsi nuo tų racionalių savo naudos maksimizatorių, nuo kurių pradėjome.

Tačiau net jeigu kai kurios konvencijos nepasiduoda analizei ir tai kelia rūpestį individualistinei taisyklių, normų bei praktikų koncepcijai, kitos atrodo paaiškinamos gana paprastai. Tad trumpai paminėsiu dar dvi problemas, kylančias dėl to, kad daugelis lošimų turi daugiau nei vieną pusiausvyros baigmę.

Akivaizdesnis pavyzdys – Lyčių kova, kur kiekvienoje pusiausvyroje nauda pasiskirsto nevienodai. Jei susiklosto konvencija, pavyzdžiui, kad Džeinė turi taikytis prie Džeko norų, tada nesunku suprasti, kodėl tokia baigmė gali tapti nuolatine. Bet kodėl į priekį iškyla viena konkreti pusiausvyra? Tai gali lemti atsitiktinumas. Nors nagrinėjant tipiškus lošimo pavyzdžius peršasi mintis, kad tai gali būti susiję su galios ir valdžios pasiskirstymu visuomenėje. Šis skyrius mums neteikia jokių įžvalgų į galios ir valdžios esmę arba kilmę, nes abstrakčios pastabos apie socialinę evoliuciją tik užgožia problemą, o eksplicitinės visuomeninės sutarties fikcija yra tik fikcija.

Subtilesnę problemą kelia pati konvencijos idėja. Konvencija analizuojama kaip tam tikra aibė tarpusavio lūkesčių, kurie stiprindami vienas kitą iškelia į priekį (*make salient*) tam tikrą pusiausvyrą. Pavyzdžiui, plente Džekui racionalu laikytis kairiosios eismo pusės, jeigu jis tikisi, kad ir Džeinė jos laikysis, ir *vice versa*. Tai tiesa, tačiau jam taip pat racionalu laikytis dešiniosios pusės, jeigu jis tikisi, kad ir Džeinė laikysis dešiniosios, ir *vice versa*. Abi lūkesčių poros stiprina viena kitą. Tačiau kaip ir kodėl įsitvirtinusi praktika važiuoti kairiąja puse (Britanijoje) teikia Džekui pakankamą pagrindą

konkrečiu atveju laikytis kairiosios pusės? Atsakymas, todėl, kad kairiosios pusės laikosi visi, sukasi ydingame rate, tačiau, kad ir kaip keista, niekas iš to, kas lig šiol buvo sakyta, neteikia geresnio atsakymo. Džekas racionaliai pasirenka kairiąją pusę tik tada, jeigu jis tikisi, kad Džeinė tikisi ... (kad jis tikisi, kad ji tikisi...), kad jis pasirinks kairiąją pusę. Lygiai taip pat jis racionaliai pasirenka dešiniąją pusę tik tada, jeigu tikisi, kad Džeinė tikisi ... (kad jis tikisi, kad ji tikisi...), kad jis pasirinks dešiniąją pusę. Kiekvienas iš šių begalinių sąlyginių teiginių tėra tautologija, ir niekas neparodo, kodėl ankstesnis elgesys vieną iš jų paverčia kategoriniu teiginiu.

Turbūt dar keisčiau ši problema iškyla toje versijoje, kur abu lošėjai teikia pirmenybę tai pačiai pusiausvyrai. „Stoviu" išties yra racionaliausias Džeko pasirinkimas, *jeigu* jis tikisi, kad ji tikisi... Tačiau lygiai taip pat „Važiuoju" yra racionaliausias jo pasirinkimas, *jeigu* jis tikisi, kad ji tikisi... Vėl trūksta kažko daugiau nei iki šiol buvo pateikta, kad būtų galima nustatyti, kuris iš šių sąlygiškų teiginių nulemia veiksmą.

		Džeinė	
		Stoviu	Važiuoju
Džekas	Stoviu	0, 0	2, 2
	Važiuoju	1, 1	0, 0

6.3 pav. II koordinacijos lošimas

Šis rezultatas gali pasirodyti neįtikimas. Tačiau jį pripažįsta kai kurie, nors ne visi, lošimų teoretikai, ir jis tiesiogiai kildintinas iš Thomaso Schellingo autoritetingos *Konflikto strategijos* (1960).

Jeigu tai išties neišvengiamas rezultatas, tai jis griauna Davido Lewiso *Konvenciją* (1969), klasikinę Lošimų teorija grindžiamą lingvistinių ir socialinių konvencijų interpretaciją, kuria vadovavomės šiame skyriuje. Tačiau jeigu mums ir atrodo neįtikimas, jis nenustebintų dviejų senesnių filosofų. Hume'o požiūriu, jis tik patvirtina jo tezę, jog visas mūsų mąstymas galiausiai remiasi papročiu, todėl jis ir negali savo ruožtu paaiškinti papročio pagrindų. Kantas tai laikytų liudijimu, jog instrumentinis naudos maksimizavimo racionalumas yra pavaldus aukštesniam praktinio proto racionalumui, kuris kiekvieną individą tiesiogiai motyvuoja elgtis pagal sąžiningumo, teisingumo ar moralumo kriterijus.

Kadangi čia nėra vietos toliau plėtoti šių gilių filosofinių problemų analizę, reziumuokime, kas skyriuje buvo pasakyta.

IŠVADOS

Lošimų teorija abstrahuojasi nuo painaus socialinio pasaulio pakildama į išgrynintą pasaulį, kuriame veikia idealiai racionalūs veikėjai su visiškai sutvarkytomis preferencijomis, disponuojantys visa reikiama informacija, kurią apdoroja tobulas kompiuteris jų galvose. Jų preferencijos gali būti išsamiai ir nuosekliai pavaizduotos kaip galimų jų sąveikos baigmių vertinimų matrica, kur sąveika yra individualių veiksmų padarinių suma. Jų žinios aprėpia „bendrą supratimą", kad kiti lošėjai yra racionalūs veikėjai, ir yra tokios tobulos, kad visa, ką žino kuris nors vienas, žino kiekvienas. Jų kompiuteriai, atsižvelgdami į tikimybes, gali dedukuoti kiekvieno racionaliausią strategiją, jei tokia yra. Nors nagrinėjome tik keturis iš jų lošiamų lošimų, galėjome įsitikinti teorijos galia ir iškelti kai kurių nepatogių klausimų, liudijančių jos ribotumą.

Koordinacijos lošimuose atsiranda pamatinė strateginio pasirinkimo sąvoka. Džeko racionalus pasirinkimas priklauso nuo to, ką

pasirinks Džeinė, ir *vice versa*. Kartotinių lošimų atveju nesunku įsivaizduoti, kad konvencijos atsiradimas gali jiems padėti rasti abipusiai naudingą pusiausvyrą. Iš čia kyla įdomi idėja apie spontaniškai susiklostančias normas, kurioms nereikalingas išorinis įtvirtinimas, maža to, idėja apie sutarimą kaip visuomeninės sutarties teorijos pagrindą. Tačiau nuodugnesnė analizė privertė mus suabejoti, ar Lošimų teorija išties gali paaiškinti, kaip ir kodėl konvencijos sąlygoja individo pasirinkimus.

Kalinio dilema formuluoja esminę įžvalgą, kad racionalūs individo sprendimai gali sąlygoti neracionalias kolektyvines baigmes. „Nematoma ranka" dažnai iškrečia šunybių visiems. Įdomu, kad norma, kuri galėtų tam užkirsti kelią, veikiausiai turėtų būti įtvirtinama išoriškai, nes kitaip iškyla „veltėdžių" problema. Tuo buvo įsitikinęs Hobbesas, kurio *Leviatanas* tebėra visuomeninės sutarties bei daugelio kitų teorinių konstrukcijų pagrindas. Dilemos pavyzdžių gausu ir įprastame gyvenime – pakanka susimąstyti apie bergždžias pastangas išsaugoti atogrąžų miškus, nykstančias gyvūnų rūšis, taupyti energiją, sustabdyti ginklavimąsi ar globalinį klimato atšilimą. Tačiau jeigu tai, ko mums iš tikrųjų reikia, yra tikras pasitikėjimas ir dorovinis elgesys, tampa visiškai neaišku, ar norėtume net tobulai racionalų veikėją turėti savo kaimynu. Pagaliau ar įmanoma tokiu racionaliu „kvailiu" pasitikėti?

Viščiukas formuluoja racionalaus pasirinkimo problemą lošime, kur yra daugiau nei viena pusiausvyra ir esminis lošėjų interesų konfliktas. Jei Džekas nėra tikras, kuri strategija jam būtų racionaliausia, nes nėra tikras dėl Džeinės strategijos, tai jos netikrumą sustiprina jo netikrumo suvokimas. O tai Viščiuko lošimą daro pavojingą, netgi mirtinai pavojingą, jei naudojamasi masinio naikinimo ginklais. Be to, lošėjai realiame gyvenime gali būti netikri, ar jų lošimas išties yra Viščiukas ir ar kiti lošėjai jį taip pat laiko Viščiuku. Čia kyla intriguojantis klausimas – kokių padarinių gali turėti tai, jog realaus pasaulio lošėjai, tokie kaip Amerikos branduolinės

strategijos kūrėjai, studijavo Lošimų teoriją ir į ją atsižvelgia priimdami sprendimus?

Lyčių kova buvo aptarta tik prabėgomis, tačiau su ja dar susidursime. Ir Džekas, ir Džeinė laimi dėl koordinacijos, tačiau du būdai ją pasiekti teikia jiems nevienodą naudą. Atrodo, kartotiniame lošime pusiausvyros baigmė vienam iš lošėjų paprastai būna blogesnė. Čia dar kartą iškyla bendras klausimas dėl Lošimo teorijos ribotumo analizuojant lošimus su keliomis pusiausvyros baigmėmis.

Racionalaus pasirinkimo ir Lošimų teorijos individualizmas socialines normas interpretuoja dvejopai. Pagal pirmąją interpretaciją mėginama įrodyti, kad kartotinėse sąveikose jos gali susikurti kaip lošimuose kylančių problemų sprendimai. Tačiau jeigu tai ir būtų tiesa kalbant apie konsensualistines normas, kurios tenkina kiekvieną, neaišku, ar tai tiesa kalbant apie normas, kurioms kelia grėsmę „veltėdžiai". Lemiamas yra pasitikėjimo klausimas, t. y. ar racionalus išmintingumas gali mus padaryti vertus pasitikėjimo net tada, kai jį prarasdami galime išvengti atpildo. Pagal kitą interpretaciją normos traktuojamos kaip veikėjų preferencijos. Antai gerasis Samarietis, vadovaudamasis savo altruistinėmis preferencijomis, pagelbėjo nepažįstamajam, o tie, kurie vadovavosi kitokiomis, praėjo kita kelio puse. O George'as Washingtonas, kai, anot pasakojimų, prisipažino nulaužęs vyšnią ir pasakė: „Tėveli, aš negaliu meluoti", buvo stipriai veikiamas etinės sąžiningumo preferencijos. Teorija nieko nesako apie preferencijų ištakas traktuodama jas kaip „duotybę", ir lemiamas dalykas yra tai, ar neturėdama ką daugiau pasakyti ji nepalieka individualizmą beginklį prieš kokią nors holistinę preferencijų socialinio determinuotumo teoriją.

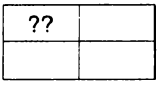
Užbėgant į priekį, galima pasakyti, jog preferencijos dažnai siejamos, pavyzdžiui, su vaidmenimis. Tėvai yra linkę teikti pirmenybę tam, kas naudinga jų vaikams. Prancūzų pramonės darbininkai, tokie kaip ponas Rouget, linkę teikti pirmenybę kairiųjų politikai. Biurokratams jų biurų interesai dažnai tampa savais.

Kariniai vyriausybių patarėjai pirmenybę teikia kariniams politinių problemų sprendimams. Tai reiškia, kad sprendimai, kurie gali atrodyti neracionalūs nesiejant jų su socialinėmis padėtimis, tampa visiškai racionalūs preferencijas susiejus su vaidmenimis ir tokiu būdu įtraukiant į analizę normas. Nerimtai atrodo teiginys, jog tokiu būdu Racionalaus pasirinkimo teorija gali paaiškinti vaidmenų sąlygojamą elgesį. Jei socialinių santykių struktūra įtraukiama į veikėjų preferencijų struktūrą ir atlieka aiškinamąjį darbą, tai apie ją turime žinoti daugiau, nei mums siūlo Racionalaus pasirinkimo teorija. Panašią pastabą galima daryti ir apie šiuo būdu praturtintą psichologiją, kur taip pat nerimtai atrodo mėginimas altruistus vaizduoti kaip žmones, kurie maksimizuoja savo naudą maksimizuodami kitų naudą. Tačiau tai jau yra 8 skyriaus tema, tad šį skyrių baigiu trimis klausimais.

1) Ar Lošimų teorijos analizė paaiškina visas socialines normas, ar ji turi postuluoti bent kai kurias iš jų?
2) Kaip idealių tipų pasaulio idealiai racionalių veikėjų analizė siejasi su mums įprastu neidealizuotų asmenų pasauliu?
3) Ar tie jos laimėjimai, kai ji atskleidžia reikšmingus socialinės sąveikos bruožus, laikytini aiškinimo ar supratimo pastangų rezultatais?

7 SKYRIUS

SOCIALINIO VEIKSMO SUPRATIMAS



Struktūros ir veiksmo santykio problemą fokusuodami į klausimą dėl pono Rouget balsavimo, vadovavomės prielaida, kad gamtos mokslai turi visuotinai pripažintą aiškinimo metodą, kurį galėtų perimti socialiniai mokslai. Tačiau pasirodė, kad tokio metodo nėra, ir tai, žinoma, iš dalies paaiškina, kodėl taip sunku nuspręsti, ar holistines 5 skyriaus koncepcijas nurungia individualistinė 6 skyriaus Racionalaus pasirinkimo teorija. Kita vertus, jau pastebėjome ženklų, rodančių, kad socialiniai mokslai gali turėti savo mokslinį metodą. Kituose dviejuose skyriuose nagrinėsime kai kurias socialinio veiksmo supratimo idėjas, peršančias mintį, kad socialinis pasaulis gali būti suvoktas tik iš vidaus ir naudojantis tik tokiais metodais, kurie iš esmės skiriasi nuo tų, kurie tinka gamtos mokslams.

Iš pradžių trumpai priminsime, kad 3 skyriaus dėmesio centre buvo pono Rouget pavyzdys, kuriuo remdamiesi aiškinomės Pozityviojo mokslo esmę ir universalaus mokslinio metodo taikymo socialiniams reiškiniams galimybę. Aiškinant jo balsavimą už komunistus, buvo apeliuojama į statistiką, kuria remiantis toks jo elgesys galėjo būti numatytas su didele tikimybe. Episteminio aiškinimo pagrindas buvo indukcijos principas, o mokslinis metodas teikė priemonių, tokių kaip Lipsey „filtras“, kurios leidžia patvirtinti arba paneigti indukcinius apibendrinimus. Šis požiūris į aiškinimą nepateisino vilčių net gamtos mokslų srityje. Grynai indukcinis patvirtinimas siūlo per mažai ir reiškia per dideles pretenzijas. Jis siūlo per mažai, nes neteikia kriterijaus, kaip pasirinkti

iš alternatyvių teorijų, kurios visos atitinka stebėtus faktus. Jis taip pat nenurodo būdo, kaip priežastinius dėsnius atskirti nuo atsitiktinių koreliacijų. Jis reiškia per dideles pretenzijas postuluodamas, kad faktai gali būti identifikuojami nepriklausomai nuo visų teorijų ir interpretacijų; tų pretenzijų nepagrįstumą 4 skyriuje mums įrodė pragmatizmas. Be to, jis nėko neduoda realistams, kurie savo aiškinimais apeliuoja į nestebimas struktūras ir priežastinius mechanizmus. Tačiau 2 skyriaus racionalizmas, nors ir „perdėm mechaniškas", netenkina šiuolaikinių realistų, iš kurių taip pat dar galime reikalauti jų siūlomų aiškinamųjų mechanizmų bei struktūrų epistemologinio pagrindimo.

Taigi galima daryti išvadą, kad socialinį veiksmą galima pradėti analizuoti be jokios išankstinės nuostatos. Socialinio pasaulio materija ir forma iš esmės skiriasi nuo gamtos pasaulio, o priežastiniam aiškinimui gali tekti užleisti vietą interpretaciniam supratimui. Tačiau net ir tokiu atveju gali likti vietos kompromisui ir bendradarbiavimui. Bet apie tai šiek tiek vėliau.

Dabar apžvelkime hermeneutinę, arba interpretacinę, socialinės teorijos tradiciją ir jos pagrindinį principą, kad socialinis pasaulis turi būti interpretuojamas ir suprantamas iš vidaus. Tai išties labai sena tradicija, turinti ne mažiau stiprų slėpiningo istorijos tikslo pojūtį nei racionalistų ar realistų slaptingosios gamtos tvarkos pojūtis. Todėl ji dažnai vadinama „istoricistine", o jos genijus ir globėjas yra Georgas Wilhelmas Friedrichas Hegelis (1770–1831). Hegelis tebėra centrinė šiuolaikinės socialinės teorijos figūra, nepaisant nei Marxo dialektinio materializmo pastangų jį, stovintį ant galvos, apversti ir pastatyti ant kojų, nei Popperio mėginimų *Istoricizmo skurde* (1960) paneigti jų abiejų doktrinas kaip pseudomokslines. Tačiau didžiąsias istoricizmo ambicijas nelengva glaustai perteikti, be to, jos stelbia kai kurias aiškias ir paprastas socialinių mokslų specifikos įžvalgas. Todėl, kaip ir 1 skyriuje, interpretacinio požiūrio į socialinį pasaulį analizę pradėsiu nuo Dilthey

teiginio, kad „prasmė“ yra „specifinė gyvenimo ir istorinio pasaulio kategorija“.

Pirmiausia aptarsime keturis aspektus, kuriais prasmė arba prasmės gali būti laikoma(-os) ypatingu(-ais) reiškiniu(-iais), susiedami šią temą su filosofine Kitų sąmonės problema. Po to sutelksime dėmesį į Maxo Weberio racionalumo sampratą. Aptarsime ir kitokį požiūrį į interpretaciją, kuris remiasi Wittgensteino idėjomis apie socialinį veiksmą, valdomą tam tikrų „žaidimo“ taisyklių. Kadangi šie žaidimai iš esmės skiriasi nuo Lošimų teorijos lošimų, pamėginsime *homo economicus* supriešinti su *homo sociologicus*, kuris priklauso viršutiniam kairiajam langeliui. Mėginimus suteikti socialiniams veikėjams daugiau autonomijos apžvelgsime kitame skyriuje.

KETURIOS PRASMĖS RŪŠYS

Kokiais ypatumais gali pasižymėti prasmė kaip kategorija arba atskiros prasmės? Pateikiame keturis galimus atsakymus, kurie neturi jokių paralelių fizikoje ir tik labai nedaug – biologijoje.

Pirma, žmonių veiksmai turi reikšmę, arba prasmę. Jie įkūnija intencijas, išreiškia emocijas, realizuoja tikslus, yra veikiami vertybių. Savo veiksmais veikėjas ką nors išreiškia. Tai (dažniausiai) įmanoma tik todėl, kad yra įsisąmonintų prasmių rezervuaras, iš kurio galima jų pasisemti. Jį sudaro konvencijos bei simboliai, kuriuos kiti gali atpažinti. Nors gyvūnai taip pat dažnai elgiasi tikslingai ir išreiškia jausmus, jie neturi įsisąmonintų konvencijų bei simbolių rezervuaro. Nors ratilas aplink mėnulį „reiškia“ lietų, tai reiškia tik tai, kad jis yra susijęs, galbūt priežastiniais ryšiais, su lietumi. Nevalingos ašaros, kaip natūralus sielvarto ženklas, neturi būti painiojamas su sielvarto simboliais, tokiais kaip pusiau nuleista vėliava, kuri reiškia gedulą.

Antra, šis skirtumas tarp veiksmo reikšmės ir to, ką veikėjas

nori juo išreikšti, analogiškas skirtumui tarp žodžių reikšmės ir to, ką žmonės nori jais išreikšti. Tiesą sakant, pagal vieną iš šiuolaikinių teorijų, visi socialiniai veiksmai turi būti laikomi „tekstu" ir interpretuojami taip, tarsi jie būtų sakiniai. Veiksmo, minties ir kalbos sąsaja tokia glaudi, kad galima teigti, jog bet koks individualus mąstymas ir individualus veiksmas suponuoja bendrinę kalbą ir todėl kalba yra kažkas daugiau nei priemonė žmonių tikslams pasiekti. Nieko panašaus negalima pasakyti apie atomų elgseną. Galbūt apie voveres savo sode galiu pasakyti, kad jos įspėja viena kitą apie tykantį katiną; panašiai galima interpretuoti banginių vestuvinį dainavimą arba bičių medaus šokį; šimpanzes, atrodo, net galima išmokyti žodžių. Tačiau tai veikiau byloja, jog kai kurie gyvūnai gyvena rudimentinį socialinį gyvenimą, o ne tai, jog žmonių kalba priklauso tam pačiam kontinuumui, kuris prasideda fiziniais atomais.

Trečia, skirtingai nei gyvūnų, kurie vadovaujasi įpročiais, žmonių veikla yra grindžiama normatyviniais lūkesčiais (netrukus parodysime, kuo jie skiriasi nuo Lošimų teorijos racionalių lūkesčių). Juose įkūnijamos idėjos apie tai, ko žmonės gali teisėtai reikalauti iš kitų žmonių; juos įtvirtina kaltės ir gėdos jausmai, kylantys susilaukus priekaištų dėl jų pažeidimo. Lūkesčiai, kurie siejami su specifiniais vaidmenimis, paprastai grindžiami platesne etika, o dažnai tam tikrais religiniais įsitikinimais, kurie regimąjį pasaulį projektuoja į neregimą vertybių, idealų ir šventų būtybių pasaulį. Formuluoju tai atsargiai – taip, kad pripažindami prasmių, kurias žmonės teikia savo gyvenimui ir veiksmams, svarbą patys nesiangažuotume nematomam pasauliui ar kokiai nors specifinei gyvenimo prasmės sampratai. Tačiau net kalbant apie tai neutraliai būtina pripažinti moralinį socialinio gyvenimo matmenį, kurį turi atskleisti „moralinis mokslas". Jam gali visiškai netikti mokslinis metodas, kuris buvo skirtas fizikai ir pritaikytas biologijai.

Ketvirta, net jeigu mano katė ir turėtų įsitikinimų, pavyzdžiui,

kad gaus maisto prisiviliojusi mane prie spintelės, kurioje jis laikomas, ji nesivadovauja teorijomis apie daiktų prigimtį. Mes jomis vadovaujamės. Konkrečiai, mes vadovaujamės teorijomis apie žmogų, kurioms turi įtakos socialiniai mokslai. Pavyzdžiui, Freudo psichologija suformavo daugelio žmonių savivoką. Lošimų teorija, kaip minėjome, daro įtaką užsienio politikai įtikėjus jos vykdytojams šios teorijos įžvalgomis. O daugelio veiksmų prasmė priklauso nuo socialinio pasaulio modelio, kuris yra jų atlikėjų galvose. Ši keista socialinių teorijų ypatybė – tarsi jos būtų, vaizdžiai sakant, pririštos prie savo pačių uodegų, – kaip matysime vėliau, yra labai svarbi.

KITŲ SĄMONĖS PROBLEMA

Reikia pripažinti, kad skirtingos sąvokos „prasmė" reikšmės mano buvo aptartos gana padrikai. Netrukus mėginsiu jas patikslinti svarstydamas racionalumo sąvoką. Tačiau pirmiausia turime nustatyti, kokią filosofinę problemą jos visos kelia. Pagrindinė epistemologinė problema iki šiol buvo Pažinimo problema: kaip galime žinoti, kad tam tikras įsitikinimas teisingas, ar bent tai, kad galime pagrįstai juo vadovautis? Šis klausimas išsišakojo į daugelį kitų – į proto galių, gamtos tvarkos, mokslo ir pseudomokslo priešpriešos, teorijos ir patyrimo santykio klausimus. Tačiau esminis tebėra klausimas, kaip iš ribotų prielaidų gaunamos platesnės išvados, ypač apie nestebimus dalykus. „Prasmė" išties yra specifinė socialinių mokslų kategorija, o Pažinimo problema netikėtai įgauna kitą aspektą – tampa Kitų sąmonės problema.

Mūsų išskirtos keturios prasmės (reikšmės) rūšys elgseną skiria nuo veiklos, ženklus nuo simbolių, signalus nuo sakinių, reguliarumus nuo normų – žodžiu, natūralias adaptacines reakcijas į kintančią aplinką skiria nuo sąmoningos, teorijų veikiamos socialinės sąveikos. Pirmasis kiekvienos poros terminas kelia ankstesnes

epistemologines išvadų pagrindimo ir interpretacijos problemas. Šios problemos kyla ir kiekvieno antrojo šių porų termino atžvilgiu, tačiau čia prisideda dar viena komplikacija. Norėdami suprasti veiksmų ar sakinių prasmę, turime žinoti, kaip juos interpretuoja patys veikėjai. Jei reikalinga empirinių duomenų interpretacija, kad suvoktume žmogaus kūną su aukštyn pakelta ranka, tai reikalinga dar viena interpretacija, kad suvoktume, jog tas kūnas su ištiesta ranka yra žmogus, kuris atsisveikindamas kažkam moja. Tarus, kad asmenys yra atskiros būtybės, problema yra ta, kaip atskira sąmonė gali žinoti, kas dedasi kitoje sąmonėje. Būtent tai yra filosofinė Kitų sąmonės problema. Ji tampa pagrindine socialinių mokslų problema, kai suvokiama, jog veiksmo supratimas reikalauja interpretacijos interpretacijos, arba, kaip ji paprastai vadinama, – „dvigubos hermeneutikos". Atskiras jos atvejis, turintis esminę reikšmę antropologijai, yra Kitų kultūrų problema, kuri iškyla tada, kai mėginame aiškintis, kaip vienos kultūros (arba subkultūros) atstovai gali suvokti vienas kitą iš vidaus.

Problemos esmę galime atskleisti lygindami stebėtoją su veikėju. Astronomas yra tipiškas stebėtojas; jis stebi, kas vyksta dangaus sferose, ir aiškina dėsningą šių sferų elgseną. Stebėjimo rezultatai gali būti formuluojami pirmuoju asmeniu („Aš stebiu Venerą čia ir dabar"), tačiau nuorodos į šią subjektyvią perspektyvą netrukus išnyksta. Gamtos mokslas visada siekia užimti beasmenio stebėjimo perspektyvą, ir bet koks traukimasis nuo šios nuostatos (dėl priežasčių, kurias aiškinome ankstesniuose skyriuose) vyksta labai nenoriai. Atkakliai laikomasi pamatinės nuostatos, jog gamta nepriklauso nuo žmonių įsitikinimų: neįmanoma išlikti sausam atsisakant tikėti, kad lyja. Pripažįstant natūralizmą, socialiniai mokslininkai taip pat turėtų laikytis šios stebėjimo nuostatos – nepaisant komplikacijų, susijusių su tuo, kad žmonės yra veikėjai ir socialinių vaidmenų atlikėjai: stebėtojas žaidimą gali matyti ne blogiau nei patys žaidėjai. Taip, – atsako hermeneutinės tradicijos atstovai, –

tačiau su sąlyga, kad jis pirmiausia suvokia pačių žaidėjų perspektyvą. Bet tada radikaliai keičiasi pačių pastangų pobūdis; supratimas ir aiškinimas iš esmės skiriasi, nes tai, kas vyksta socialiniame pasaulyje, priklauso nuo veikėjų suvokiamos to vyksmo prasmės – nieko panašaus nėra žvaigždžių pasaulyje. Šiuo atžvilgiu Kitų sąmonės problema yra išimtinai socialinio mokslo problema – ne vien Pažinimo problemos komplikacija.

RACIONALUMAS: WEBERIO POŽIŪRIS

Tačiau šios pastabos vis dar pernelyg bendros; mums reikalingas griežtesnis aiškinimo atskyrimo nuo supratimo būdas. Nors „prasmė" yra gana įtaigi kategorija, man neatrodo, kad ji gali būti produktyvi. „Prasmė" turi pernelyg daug prasmių, kurios gali būti svarbios, todėl labai sunku spręsti, ką gali ar ko negali duoti mokslinis prasmių aiškinimas. Man rodos, patogiau dirbti su racionalumo idėja. Ją lengviau analizuoti ir ji padeda geriau išryškinti tiek aiškinimo ir supratimo priešpriešą, tiek holistinio ir individualistinio supratimo skirtumą. Tai nėra mano idėja. Pirmas ją iškėlė Maxas Weberis (1864–1920), tad mums geriausia pradėti nuo jo pateiktos socialinio veiksmo analizės.

„Socialinis mokslas mėgina interpretuodamas suprasti socialinį veiksmą", – rašė Weberis *Ekonomikoje ir visuomenėje* (1922) – veikale, kuriame jis išdėstė savo klasikinę aiškinimo (*erklären*) ir supratimo (*verstehen*) priešpriešą. „Veiksmu" jis vadina „kiekvieną žmogaus veiksmą, kurį atlikdamas individas priskiria jam tam tikrą subjektyvią prasmę". „Socialiniu veiksmu" jis vadina veiksmą, „kuriuo atsižvelgiama į kitų elgesį ir kuris pagal tai orientuojamas". Pavyzdžiui, kai dviratininkai įsitraukia į transporto srautą, jie atlieka socialinį veiksmą, bet kai pradėjus lyti žmonės išskleidžia skėčius, tai nėra socialinis veiksmas. Net jeigu skėčiai yra

socialiniai objektai, o jų miškas gali reikšti vykstantį socialinį renginį, skėčio išskleidimas nėra socialinis veiksmas, bent jau tais atvejais, kai skėčio savininkas atsižvelgia tik į oro sąlygas.

Atkreipiame dėmesį į tai, jog Weberis remiasi individualizmo prielaidomis. Savo analizę jis pradeda nuo individualių veikėjų, teikiančių subjektyvią prasmę savo veiksmams. (Weberio vartojamas terminas „subjektyvi prasmė" nusako visas emocijas, idėjas, siekius ar vertybes, kurios įkūnijamos arba išreiškiamos veiksmu.) Po to socialinį veiksmą jis apibūdina kaip sąveiką, vertinamą kiekvieno individo požiūriu, o tai primena mūsų minėtus racionalių veikėjų lošimus. Vėliau šiame skyriuje iškelsime abejonių dėl šios pradinės nuostatos, tačiau dabar ji mums padės atskleisti du veiksmo ir pasakyto sakinio prasmingumo aspektus, į kuriuos jau buvome atkreipę dėmesį. Subjektyvią jo prasmę (tai, ką veikėjas turėjo omeny) galime atskirti nuo objektyvios reikšmės (nuo to, ką tas veiksmas reiškia). Dviratininkai negalėtų orientuotis, jeigu nesiremtų bendra siunčiamų ir gaunamų signalų interpretacija. Tad kyla klausimas, ar individo intencijos yra ankstesnės už bendrinę interpretaciją, kaip tai sugestijuoja Weberis, ar jos galimos tik todėl, kad galioja viešos „žaidimo taisyklės". Šiaip ar taip, turime reikalą su interpretaciniu supratimu.

Po to Weberis išskiria keturis grynuosius veiksmo tipus, iš kurių pirmieji du interpretuojami rekonstruojant veikėjo motyvus (*reasons*). Pirmasis – tai instrumentaliai racionalus (*zweckrational*) veiksmas, kai veikėjas renkasi efektyviausią priemonę tikslui pasiekti. Tai yra „ekonominis" racionalumas, kurį implikuoja ortodoksinė mikroekonomika ir idealizuotu pavidalu pateikia Tikėtino naudingumo teorija; šio instrumentinio racionalumo prielaida vadovavomės ankstesniame skyriuje. Antrasis tipas – tai vertybiškai racionalus (*wertrational*) veiksmas, kai siekiamasis tikslas ar vertybė veikėjui yra tokie svarbūs, kad nustelbia visus kaštų ir padarinių sumetimus. Tai gali būti didvyriški ir pasiaukojami poelgiai, o pla-

tesne prasme – ir veiksmai, atliekami iš pareigos ar vadovaujantis kokiu nors kitu moralės principu. Trečiasis grynas veiksmo tipas – tai „tradicinis" veiksmas, būdingas tradicinėms, normų saistomoms visuomenėms, ir jis interpretuojamas nurodant atitinkamas normas. Weberis jį apibrėžia kaip „įsigalėjusio papročio išraišką" atsainiai pridurdamas, kad dažniausiai tai tėra „buka reakcija į įprastus dirgiklius". Ir ketvirtasis tipas – tai „afektyvūs" veiksmai, kuriuos sukelia paprasčiausi, nereflektuoti norai, pavyzdžiui, noras išgerti stiklinę vandens, kai esi ištroškęs.

Tai yra grynieji, arba idealūs, veiksmai, o dauguma įprastų veiksmų, anot Weberio, yra mišraus tipo. Vis dėlto idealūs tipai turi būti skiriami, nes kiekvienas jų turi būti suprantamas specifiškai. *Instrumentaliai racionalus* veiksmas turi būti interpretuojamas rekonstruojant tikėtinos naudos sumetimus, kuriais jis remiasi: kodėl pasirinkdamas obuolius, o ne kriaušes Džekas pasielgė racionaliai, turint galvoje jo preferencijas, informaciją ir turimus išteklius? Kaip ir ankstesniame skyriuje, šis tipas yra „idealus" ne tik todėl, kad abstrahuojamasi nuo visų veiksmo aspektų, išskyrus „ekonominius", bet ir todėl, kad tokio abstrahavimosi būdu sukuriamas idealiai racionalus veikėjas. Supratimas šiuo atveju reikalauja rasti idealiai teisingą veikėjo problemos sprendimą, po to jį taikyti kaip kriterijų. Jei Džekas išties padarė racionalų sprendimą, rekonstrukcija parodo, kaip jam tai pavyko; jei ne, tada ji parodo, ką dar reikia išsiaiškinti, tai yra veikėjo nesugebėjimą veikti racionaliai. Pavyzdžiui, norėdami suprasti, kodėl generolas įsako pulkui pradėti puolimą, pirmiausia turime išsiaiškinti, ar tai buvo geriausias jo sprendimas. Gali pasirodyti, jog Weberis čia daro kelyje keistą lankstą, kuris atrodė grynai aprašomasis, tačiau jis čia kalba nedviprasmiškai, ir pats šis lankstas sietinas su problema, ar Racionalaus pasirinkimo ir Lošimų teorijos yra kaltos, jei socialinių veikėjų veiksmai joms prieštarauja.

Vertybiškai racionalų veiksmą suprantame išsiaiškindami jo aukš-

čiausiąjį tikslą arba vertybę o tradicinį – nustatydami normą, į kurią orientuojantis tas veiksmas atliekamas. Kadangi šią Weberio mintį sunku suvokti, pirmiausia atkreipiame dėmesį į dvi supratimo stadijas. Pasak Weberio, supratimas prasideda nuo empatijos, arba *direktes Verstehen*, kuri panaši į juslinį suvokimą. Empatijos (neišvestiniu) būdu mes sužinome, kad kirviu mojuojantis žmogus kapoja malkas arba kad šautuvą nutaikęs žmogus yra šaulys. Kitaip sakant, yra pamatinis socialinio stebėjimo lygmuo, kur duomenys yra veiksmai, o ne fiziniai objektai ir fizinis elgesys, kurio pagrindu būtų dedukuojami veiksmai. Po to eina aiškinamasis supratimas, arba *erklärendes Verstehen*, kuris mums leidžia suprasti, kad kirviu mojuojantis žmogus yra medkirtys, tokiu būdu užsidirbantis duoną, arba kad šaulys rengiasi įvykdyti kerštо aktą. Aiškinamasis supratimas veiksmą priskiria prie tam tikro „prasmių komplekso". Tai gali būti daroma „istoriškai", kai nustatomas specifinis motyvas, pavyzdžiui, kad šaulys nori nužudyti savo brolio žudiką, arba „sociologiškai", kai atrandamas tam tikras bendras reiškinys, pavyzdžiui, vendeta, ir tada konkretus veiksmas suprantamas kaip atskiras jo atvejis; arba „idealiai tipiškai", kai veiksmas analizuojamas idealių tipų kategorijomis, kaip „ekonominio" racionalaus pasirinkimo atveju.

Tačiau, be ekonominių, yra ir kitokių idealių tipų. Yra sąvokinių idealių tipų, tokių kaip „feodalinis", „patrimonialinis", „charizmatinis" ar „biurokratinis", kurių pagrindu analizuojamos išgrynintos atitinkamų socialinių santykių formos. Bene geriausiai žinoma Weberio biurokratijos analizė, kur biurokratija traktuojama kaip organizacija, kurioje tvarka palaikoma taisyklių, reglamentuojančių elgesį hierarchinėje struktūroje, ir kurios tikslas yra savo pačios procedūrų išsaugojimas. Šį tipą idealiu daro ne tik jo grynumas, bet ir tvarka, kurią jis padeda įžvelgti (arba primesti) iracionaliuose reiškiniuose. Po to eina „vidutiniai tipai", su kuriais susiduriame, pavyzdžiui, statistikoje, kur išvedamas vidurkis iš „laips-

nio skirtumų tarp kokybiškai vienodų elgesio rūšių". Manau, čia turima omeny štai kas: tai, kas teorijoje pasirenkama kaip tipiškas dalykas, turi pasitvirtinti ir kaip empiriškai reikšmingas dalykas. Antai atsakymas į klausimą, ar suprantame, kodėl ponas Rouget balsuoja už komunistus, priklauso tiek nuo teorinio išaiškinimo, tiek nuo statistino patvirtinimo, kad jis yra standartinis, „vidutinis" komunistų elektorato narys.

Weberio koncepcija – tai įtaigus, tačiau gana painus derinys elementų, kurie kiekvienas atskirai teikia įžvalgų racionalaus veiksmo analizei, bet visi kartu neleidžia susivokti, kur esame. Bene aiškiausia yra instrumentinio racionalumo (*Zweckrationalität*) sąvoka, kuri padeda suprasti „ekonominius" veiksmus juos modeliuojant pagal tai, kokius sprendimus darytų idealiai racionalus veikėjas. Kaip jau matėme, šiuolaikinės Racionalaus pasirinkimo ir Lošimų teorijos šiai socialinio veiksmo interpretacijai suteikia didžiules galias. Tačiau Weberio „veikiantis individas" nėra tik *homo economicus*. Net šiuolaikiniame pasaulyje, kur „racionali teisinė" tvarka vis labiau keičia „tradicinę", *homo sociologicus* vis dar išsilaiko bene tipiškiausiai biurokrato vaidmenyje. Šis individas priklauso organizacijai, kurios taisyklių struktūra sukuria jo pasaulio tvarką ir suteikia jame vietą jam pačiam. Priklausomai nuo nuotaikos Weberis šias struktūras kartais laiko proto neigimu, kartais – racionalios tvarkos bastionais žlungančioje civilizacijoje. Šiaip ar taip, jos daro didelę įtaką socialiniam veiksmui ir verčia gilintis į racionalaus veiksmo santykį su taisyklėmis. Kaip matysime, iš dalies būtent dėl to Weberio „aiškinamasis supratimas" tampa labai komplikuotas. Tuo tarpu knieti panagrinėti hipotezę, kad jeigu *homo economicus* racionaliai skaičiuoja naudą, tai *homo sociologicus* racionaliai vadovaujasi taisykle.

SOCIALINIS VEIKSMAS KAIP VADOVAVIMASIS TAISYKLĖMIS

Hermeneutiniu požiūriu socialinis veiksmas turi būti interpretuojamas iš vidaus. Tačiau gali kilti klausimas – iš kokio vidaus? „Iš kiekvieno veikiančio individo sąmonės vidaus“, – atsakytų individualistai. Alternatyvus atsakymas būtų toks: „Iš taisyklių, kurios suteikia tam veiksmui prasmę“. Abu atsakymai skamba įtikinamai ir primena mūsų jau nurodytą skirtumą tarp veiksmo prasmės ir veikiančio individo intencijos. Pavyzdžiui, aiškindami, kuo mirktelėjimas (veiksmas) skiriasi nuo akies vokų virptelėjimo (refleksinio judesio), turime nurodyti ne tik socialines konvencijas, kurios mirktelėjimą padaro informacijos perdavimo, užuominų, įspėjimų ir raginimų raiškos priemone, bet ir tai, ko siekė veikėjas, atlikdamas būtent šį veiksmą. Akivaizdus pavyzdys yra kalba – juk niekam nekyla abejonių, kad norint suprasti pasakytą sakinį reikia suvokti ne tik jo prasmę, bet ir tai, ką kalbantysis nori pasakyti. Tačiau čia, atrodo, turime reikalą su skirtingomis prasmingumo (*meaning*) reikšmėmis. Kai mano bičiulis vokietis sako: „*Dieser Hund ist gefärlich*“, jo žodžiai reiškia: „Šis šuo yra pavojingas“, ir jis, aišku, nori mane įspėti, kad laikyčiausi nuo šuns atokiau. Iš pirmo žvilgsnio atrodo, jog pasakymo racionalumą lemia veikiau kalbančiojo noras mane įspėti, o ne tai, kad jis atitinka vokiečių kalbos sakinių sudarymo ar predikato „gefärlich“ taikymo šunims taisykles. Tačiau racionalumo ir taisyklių ryšys gali būti daug glaudesnis.

Čia turime gerą progą pristatyti Wittgensteino *Filosofinius tyrinėjimus* (1953), kur plačiai naudojamasi kalbos ir žaidimo analogijomis. Pasakyti „Šis šuo yra pavojingas“ – vadinasi, padaryti ėjimą komunikaciniame žaidime, panašiai kaip eiti pėstininku *e4–e5* – vadinasi, padaryti ėjimą šachmatų lentoje. Atvykėlis iš Marso, pamatęs žmogų, stumiantį medinę figūrėlę languotu paviršiumi į priekį, nežinotų, kad buvo padarytas ėjimas pėstininku. Kad pėstininką

suvoktų kaip pėstininką, atvykėlis turėtų perprasti žaidimo taisykles ir tikslą. Tiesą sakant, be taisyklių nebūtų nei pėstininkų ėjimų, nei šachmatų žaidimo kaip specifinės veiklos. Panašiai „Šis šuo yra pavojingas" būtų tik triukšmas, jeigu jis nebūtų tam tikros taisyklės taikymo atvejis konkrečioje situacijoje. Kalbos taisyklės apibrėžia „žaidimą", kuris be jų neegzistuotų.

Žaidimas, pavyzdžiui, šachmatų, nėra priemonė ar įrankis, naudojamas išoriniam tikslui, kuris leistų suprasti jame atliekamus veiksmus. Net jeigu jis turi kokį nors nespecifinį tikslą, tarkime, prasiblaškymą, tas tikslas nepaaiškina specifinės jo formos. Ėjimai šachmatais turi tik tuos tikslus, kuriuos apibrėžia taisyklės. Džeinė eina pėstininku *e4–e5*, nes mano, jog tokioje pozicijoje tai yra geriausias ėjimas, kur „geriausias" reiškia, kad jis didina jos laimėjimo – kurį nusako „mato" apibrėžimas – šansus. Suprantama, kartais ėjimai daromi vadovaujantis pašaliniais motyvais, tarkime, tada, kai ji sąmoningai daro blogus ėjimus drąsindama pradedantįjį arba žaisdama partiją su pasipūtusiu bananinės respublikos diktatoriumi. Tačiau tokie atvejai suponuoja standartinius atvejus, ir ji nepasiektų savo tikslo, jeigu jos ėjimai būtų nenuoširdūs. Nors yra žaidimų su šachmatų figūromis, pavyzdžiui, tokių, kurių tikslas pirmam prarasti visas savo figūras, bet visada kyla abejonių, ar tai šachmatų žaidimo variantai, ar visiškai kitokie žaidimai. Žaidimo branduolį sudaro taisyklės, kurios apibrėžia jo supratimo iš vidaus galimybes ir ribas.

Kalbant tiksliau, šachmatų (ir kiekvieno kito žaidimo) taisykles galima suskirstyti į konstitutyvias ir reguliatyvias. Konstitutyvios taisyklės sukuria žaidimą apibrėždamos jo tikslą, teisėtus ėjimus ir figūrų galias. Be tokių taisyklių nebūtų žaidimo, kaip nėra kalbos be gramatikos taisyklių. Reguliatyviomis taisyklėmis vadovaujamasi pasirenkant konkretų ėjimą iš daugelio galimų teisėtų ėjimų. Jų esama pačių įvairiausių, pradedant taktikos taisyklėmis, tokių kaip „Rokiruotę daryk kuo anksčiau", ir baigiant etiketo taisyklėmis, tokiomis kaip „Peilį laikyk dešinėje rankoje". Nors šių taisyklių

skirtumas ne visada būna aiškus, bet jeigu žaidėjas nepaiso reguliatyvių taisyklių, tai jis žaidžia blogai arba nederamai, o jeigu jis nepaiso konstitutyvių taisyklių, tai jis apskritai nežaidžia. Ribos tarp šių taisyklių negriežtumas dažnai naudingas žaidėjams ir įdomus teoretikams, bet jis, žinoma, nereiškia, kad tos taisyklės iš esmės nesiskiria.

Išmokdami žaidimo taisykles, išmokstame, anot Wittgensteino, „kaip žengti toliau": kaip padaryti tai, ko reikalaujama, kaip išvengti to, kas draudžiama, ir kaip nueiti savo kelią nepažeidžiant žaidimo taisyklių. Šachmatai yra ir geras, ir blogas pavyzdys iliustruojant socialinio gyvenimo supratimą pagal analogiją su žaidimais. Jie gerai iliustruoja vidinį ir kūrybinį prasmingos veiklos pobūdį ir vidinį ėjimų motyvacijos pobūdį. Tačiau jie klaidina, nes perša mintį, kad socialinę veiklą reguliuoja išsamios ir nuoseklios taisyklės, numatančios visus galimus jų taikymo atvejus. Tam tikru atžvilgiu į tokį žaidimą panaši diplomatija. Diplomatiniai manevrai ir signalai turi būti interpretuojami žinant tam tikras konvencijas ir atsižvelgiant į tai, jog diplomatai tikisi, kad jiems visiems tos konvencijos žinomos. Tačiau tų konvencijų visuma nėra baigtinė, o ir diplomatijos tikslas nėra tik šmaikštavimas kviestinėse vakarienėse. Diplomatinio žaidimo tikslai yra išoriniai jo atžvilgiu net jeigu jie nėra išoriniai visų žaidimų, kuriuos žaidžia valstybės, atžvilgiu. Analogija yra įdomi, tačiau ribota.

Ir teisė panaši į žaidimą ne vien tuo, kad remiasi konvencijomis, bet ir tuo, kad iš dalies ji konstruojama teismų praktikos. Teismai sprendžia, ar buvo pažeistas įstatymas. Kartais šis klausimas yra grynai faktologinis: ar Džekas negali būti kaltinamas Džeinės nužudymu todėl, kad buvo kitur? Kartais jis priklauso nuo žinomų faktų interpretavimo: Džekas pripažįsta savo kaltę dėl Džeinės mirties, bet neprisipažįsta ją nužudęs. Kartais nuo įstatymo interpretacijos: jei pasenusi Džeinė miršta nuo vėžio, o Džekas yra jos gydytojas, tai ar jis yra kaltas, jei nieko nedarė jai susirgus plaučių

uždegimu? Tai primena klausimą, ar žaidėjas pažeidė žaidimo taisykles, kai į tą klausimą reikia atsakyti remiantis nepakankamai apibrėžta taisykle. Norėdami suprasti, kas vyksta teismuose, turime suprasti teismų praktiką, teisminio žaidimo taisykles.

Kita vertus, į dalyką galime pažvelgti dar plačiau. Teismų praktika gali turėti sąsajų su kitokiomis praktikomis bei institucijomis, pavyzdžiui, su tokia įstatymų leidybos institucija kaip parlamentas. Norint suprasti vieno žaidimo veiksmus, dažnai reikia suprasti kitus žaidimus. Tačiau mes galime mėginti pažvelgti į žaidimą ir iš šalies. Kai kurių teisės teoretikų įsitikinimu, teisminis procesas turi prasmę tik kaip teisingumo vykdymas, panašiai kaip mokslo procesas turi prasmę tik kaip tiesos ieškojimas. Tokiu atveju žaidimo prasmė būtų išoriška jo taisyklių atžvilgiu, nes taisyklių pagrįstumas priklausytų nuo išorinio kriterijaus – ar jos atitinka teisingumo reikalavimus? Teisingumą pažeidžiantis įstatymas turi būti atmetamas nepaisant institucinių autoritetų. Šios pozicijos dažnai laikosi teoretikai, kurie vadovaudamiesi „prigimtinių teisių" idėja oponuoja teisiniams pozityvistams, nepripažįstantiems tokio išorinio kriterijaus. O tai jau kelia reliatyvizmo, arba supratimo iš vidaus, galimybių ir ribotumo problemą, kurią nagrinėsime vėliau.

Tačiau teisė gali būti kažkas daugiau nei teismų praktika ir kitais atžvilgiais. Galima teigti, kad teisminis procesas iš esmės gali būti suprastas tik išsiaiškinus galios pasiskirstymą visuomenėje. Sekant Marxu, kuris bazę skyrė nuo antstato (žr. 1 skyrių), būtų galima manyti, kad visuomenė turi tokias teisės normas, kokių reikalauja materialios jos sąlygos. Tokiu atveju žaidimo prasmė būtų išoriška ne dėl moralės, o dėl tam tikrų struktūrinių ir funkcinių reikalavimų, apie kuriuos kalbėjome 5 skyriuje. Šiaip ar taip, teisminių procesų ir žaidimų analogija teikia tam tikrų, nors ir labai ribotų, įžvalgų.

Tačiau socialiniai teoretikai, kuriems turėjo įtakos Wittgensteinas, gali prieštarauti ir teigti, kad analogija yra labai tiksli. Išties

kažkaip hipnotizuoja jo aforizmas: „Tai, kas turi būti priimta, kas yra duotybė, yra, galėtume pasakyti, *gyvenimo formos*“ (1953, II, p. 226). Tuo norima įteigti, jog konkretūs veiksmai priklauso konkrečioms praktikoms, kurios savo ruožtu priklauso platesnėms praktikoms, o šių visuma sudaro kultūrą. Norėdami suprasti konkretų veiksmą ar konkrečią praktiką, turime suvokti platesnį kontekstą ir matyti, kaip tam tikros bendros idėjos apie deramą gyvenimo būdą orientuoja veiksmą konkrečiose situacijose. Tačiau šis kontekstas yra uždaras. Jis remiasi „gyvenimo formomis“, kurios turi būti priimtos kaip duotybė, nes nėra nieko daugiau, kas galėtų padėti jas suprasti. Atkreipkime dėmesį į daugiskaitą. Nėra jokios vieningos „gyvenimo formos“, kurios sąvokomis galėtų būti suvokiamos ir įprasminamos specifinės gyvenimo formos; tokios universalios formos nerasime nei atskiroje kultūroje, nei juo labiau visose kultūrose. Ši daugiskaita – tai pakartojimas ankstesnio Wittgensteino teiginio, kad nėra nieko bendra, kas vienytų visus žaidimus:

> Nesakyk: „Jiems *turi būti* kažkas bendra, kitaip jie nesivadintų „žaidimais“ – bet *įsižiūrėk,* ar jie turi ką nors bendra. – Nes jeigu į juos įsižiūrėsi, tai iš tikrųjų pamatysi ne tai, kas jiems *visiems* bendra, bet panašumus, giminingumus, ir jų yra labai daug (1953, I, §66).

Nėra didesnio bendrumo už tą, kurį nusako sudėtingas susipinančių panašumų tinklas, kurį jis vadina „šeimyniniu panašumu“. Pamėginkite rasti, – kviečia jis, – tai, kas sieja „stalo žaidimus, lošimą kortomis, žaidimus su kamuoliu, olimpines žaidynes ir kt.“

Šią temą plėtoja filosofas Peteris Winchas knygoje *Socialinio mokslo idėja* (1958). Iš pat pradžių jis atmeta idėją, kad mokslas plėtojasi tikrinant teorijas ir hipotezes apie nepriklausomą pasaulį ir tokiu būdu atrandant priežastinius tikrovės reiškinių paaiškinimus. Priešingai, „pati idėja, kas priklauso tikrovei, yra mūsų vartojamų sąvokų vedinys“ (1958, p. 15). Šios sąvokos vartojamos

kartu su kriterijais, iš kurių sprendžiama apie teisingumą teiginių, aprašančių tam tikrą tikrovės fragmentą; pavyzdžiais gali būti fizikų teiginiai apie mikrodalelių elgseną arba mistinių ženklų aiškinimai, kuriuos teikia raganautojai. Sąvokinės sistemos tėra kognityviniai institucijų aspektai, tad kiekviena institucija įkūnija idėją, kas yra tikrovė ir kaip ji turi būti aiškinama. Todėl „suvokus, kad suprantamumas (*intelligibility*) gali reikštis labai įvairiais pavidalais, suvokiama ir tai, kad nėra rakto, atveriančio duris į tikrovę" (p. 102). Mokslas duoda raktą, kuris atrakina duris į mikrodalelių pasaulį; religija duoda raktą, atrakinantį duris į dvasinio pasaulio realybę. Mokslo paskirtis – ieškoti priežasčių; religijos tikslas – ieškoti prasmės. Šios veiklos sritys, priklausydamos skirtingoms gyvenimo formoms, nekonkuruoja tarpusavyje, nes tikrovė nėra koks nors išorinis ar universalus kriterijus.

Pažintiniu požiūriu institucijos įkūnija idėjas. Tačiau kaip ir Kuhno paradigmos, jos randasi iš socialinių santykių ir taisyklių. Bet tai nereiškia, kad jos siejamos su išorine tikrove. „Socialiniai santykiai yra idėjų apie tikrovę išraiška" (p. 23). „Visas prasmingas elgesys *eo ipso* yra taisyklių valdomas elgesys" (p. 52). Norėdami suprasti, tarkime, vienuolių veiklą, kasdienį vienuolyno gyvenimą, turime tai suvokti kaip išraišką taisyklių, kurios suteikia prasmę jų santykiams. Antai trys mazgai virvės, kuria būna susijuosę kai kurie vienuoliai, simbolizuoja neturtingumo, skaistumo ir klusnumo įžadus. Įžadai įprasmina mazgus, o dvasinės tikrovės idėjos, įkūnytos vienuolių ordinuose, įprasmina įžadus. Tas pat pasakytina apie kiekvieną žmogų, atsižvelgiant į skirtingas idėjas, skirtingas taisykles ir skirtingas gyvenimo formas.

Tokia nuostata turi radikalių implikacijų socialinių mokslų metodologijai. Wincho įsitikinimu, visuomenės supratimo negalima įgyti gamtos mokslų metodais. „Pagrindinės sąvokos, kuriomis reiškiame socialinio gyvenimo supratimą, nesuderinamos su sąvokomis, kurios vartojamos mokslinio numatymo tikslais" (p. 94).

Numatymas ir priežastinis aiškinimas ištie tinka gamtos mokslams, nes šiai gyvenimo formai būdinga specifinė tikrovės samprata. Tačiau gamtos mokslai tėra vienas iš daugelio žaidimų. Kiti socialiniai žaidimai įkūnija kitokias idėjas; socialinis teoretikas turi suprasti juos iš vidaus ir jų pačių sąvokomis atskleisti įvairias taisykles, kuriomis vadovaujasi skirtingos žmonių grupės. Turbūt yra galima ir mokslo sociologija, kaip aukštesnio lygmens žaidimas, kuriam priklauso aiškinimo žaidimo analizė siekiant suprasti jo žaidėjų veiklą.

Visa tai skamba išties radikaliai. Atrodo, Winchas netoleruoja jokių nuorodų į ką nors už gyvenimo formų – nei į išorinę tikrovę, kurią visos gyvenimo formos siekia vienaip ar kitaip suvokti, nei į nepriklausomus įsitikinimų ar veiksmų racionalumo kriterijus. Jo nuostata, kad yra tik „žaidimai", išreiškiantys idėjas, yra grynai idealistinė ir atvirai reliatyvistinė ta prasme, kad skirtingas gyvenimo formas jis traktuoja kaip uždaras ir neprieinamas išorinei kritikai. Be to, žmonės jam – tik socialiniai aktoriai, taisyklių apibrėžiamų vaidmenų atlikėjai. Vienuolis su jo smulkmeniškai struktūrizuotu gyvenimu – tai visos žmonijos gyvenimo kvintesencija. Kadangi *Socialinio mokslo idėja* yra nedidelė knyga, kurioje mėginama pateikti ir pritaikyti vieną Wittgensteino interpretaciją, o kituose darbuose, ypač kur nagrinėjama veiksmo ir etikos tema, Winchas yra daug lankstesnis, nenorėčiau šių idėjų beąlygiškai priskirti pačiam Winchui. Tačiau temos, kurias čia palietėme ir kurios drąsiai suformuluotos *Socialinio mokslo idėjoje*, labai pravers užpildant mūsų dešinįjį viršutinį langelį. Kaip matyti iš 7.1 pav., turime reikalą su idealiai tipiška institucijų samprata – jų traktavimu kaip kolektyvinių prasmių įkūnijimą, reikalaujantį holistinio supratimo.

	Aiškinimas	Supratimas
Holizmas		„Žaidimai" (taisyklės, praktikos, gyvenimo formos)
Individualizmas		

7.1 pav.

TAISYKLĖS IR RACIONALUMAS

Kaip matėme, prasmę, kurią Dilthey vadina „specifine gyvenimo ir istorinio pasaulio kategorija", galima dviem būdais susieti su racionalumu. Abiem atvejais ieškoti tokios sąsajos skatina tai, kad „prasmė" yra slidus terminas, vartojamas skirtingais būdais ir skirtingai interperetuojamas kelių alternatyvių prasmės teorijų. Todėl abiem atvejais prasmė siejama su tuo, kas veiksmą daro suprantamą, t. y. su tuo, kad jis (paprastai) yra racionalus paties veikėjo požiūriu. Šių būdų skirtumą lemia racionalumo interpretacijų skirtumas.

Paprastesnė ir aiškesnė yra interpretacija, kuri perima Weberio ekonomiškai racionalaus veiksmo idealųjį tipą; veikėjas čia yra individualus *homo economicus*, turintis norus (preferencijas), įsitikinimus (informaciją) bei vidinį kompiuterį ir siekiantis efektyviausiomis priemonėmis tenkinti savo norus (arba maksimizuoti savo tikėtiną naudingumą). Analizės tikslas – atrasti šiuos elementus ir rekonstruoti veikėjo protavimą tokiu būdu atskleidžiant veiksmo instrumentinį racionalumą. Lieka neatsakyta į klausimą, ką daryti su neracionaliais veiksmais. Bet jeigu sekdami Weberiu pripažinsime prasmių subjektyvumą ir interpretacinį liberalumą, tai žvelgiant

veikėjo akimis dauguma arba net visi veiksmai pasirodys esą subjektyviai racionalūs.

Tačiau kažin ar ši interpretacija pagrindžia tezę, jog Supratimas ir Aiškinimas yra skirtingi dalykai. Nors ji tarsi paklūsta hermeneutiniam veiksmo supratimo iš vidaus reikalavimui, bet tik ta prasme, kad papildo subjektyvumo elementais tai, kas iš esmės yra ankstesniojo skyriaus tema. Dauguma Lošimų teorijos atstovų mano, kad jie teikia mums veiksmo priežastinio aiškinimo priemones, ir veikiausiai teigtų, tik Weberis sudrumstė vandenį priskirdamas instrumentinį racionalumą (*Zweckrationalität*) Supratimo kategorijai. Nors yra pagrindas abejoti šio teiginio pagrįstumu, tas pagrindas dar nėra išaiškėjęs; o kadangi *homo economicus* iki šiol buvo pernelyg mechaniškas veikėjas, manau, jog kol kas reikėtų jį palikti apatiniame kairiajame 7.1 pav. langelyje.

Tačiau tai nereiškia, kad ankstesnis skyrius mums pateikė įtikinamą socialinių normų aiškinimą. Normos, kurias buvo galima traktuoti kaip abipusiai naudingus koordinacijos problemų sprendimus, išties atrodo panašios į konvencijas, t. y. į tokius reguliarumus, kuriais galima saugiai kliautis. Tačiau kitos normos – tos, kurios užkerta kelią abipusiai nenaudingiems sprendimams, įtraukdamos į sąveikas pareigas bei kitokius į praeitį orientuotus motyvus, – atkakliai nepasiduoda tokiai analizei. Mėginimas jų atsikratyti jas sušluojant į veikėjų preferencijas jų nesutramdė. Priešingai, šios gudrybės būtinumas tik sustiprino idėją, kad egzistuoja *homo sociologicus*, kuris skiriasi nuo *homo economicus* arba net yra pirmesnis už jį.

Antrasis prasmės siejimo su racionalumu būdas socialinį veiksmą įdeda į normų, taisyklių, praktikų ir institucijų kontekstą. To konteksto įtaka tokia svarbi, kad veikėjus knieti traktuoti ne tik kaip socialinius aktorius prieš jiems tampant individais, bet ir kaip bendrijas prieš jiems tampant atskirais individais. Kitaip sakant, apatinio kairiojo langelio *homo economicus* knieti supriešinti su *homo sociologicus*, kurio tikrieji namai yra dešinysis viršutinis

7.1 pav. langelis, kur normos, taisyklės, praktikos bei institucijos teikia socialinės struktūros sampratą, tinkančią „Supratimo" stulpeliui. Tačiau tada kyla pavojus socialinius aktorius paversti šios naujos ir švelnesnės struktūros dariniais. Bet šis pavojus gali būti tik tariamas, jei nustosime veiksmų ir atitinkamų taisyklių santykį suvokti priežastingumo kategorijomis. Atidedant vėlesniam svarstymui klausimą, ar „darinys" yra tinkamas žodis, pirmiausia Wittgensteino „žaidimus" verta palyginti tiek su individualistinias Lošimų teorijos žaidimais, tiek su priežastinėmis holistinio aiškinimo struktūromis.

„Žaidimas" ta prasme, kaip jį suvokė Wittgensteinas, yra normatyvinė struktūra, išoriška atskirų žaidėjų atžvilgiu. Tačiau kitaip nei tos išorinės struktūros ar sistemos, kurias įdėjome į viršutinį kairįjį langelį su rubrika „Aiškinimas", žaidimai nėra išoriški žaidėjų visumos atžvilgiu. Jie yra išoriški kiekvieno individo atžvilgiu, bet vidiniai jų visų atžvilgiu, t.y veikiau intersubjektyvūs, nei objektyvūs. Galėtume pripažinti, kad žaidimai yra istoriškai ir kultūriškai sąlygoti, todėl žmonių mąstymo ir tarpusavio santykių sąlygas realiai jie gali nustatyti tik konkrečioje vietoje ir konkrečiu laiku. Tokiu atveju nebūtų keista, kad atrandame tik susisiekiančius ir susipinančius socialinio gyvenimo žaidimų panašumus, bet nerandame jokių bendrų bruožų, kurie vienytų visas normatyvines struktūras. Ontologija, kurios elementai yra intersubjektyvūs, meta iššūkį ir tai ontologijai, kuri pripažįsta objektyvias visumas, nepriklausomas nuo žmonių sąmonės, ir tai, kurios pirminiai elementai yra subjektyviai motyvuoti individualūs veiksmai.

Metodologiniu požiūriu intersubjektyvistinis kelias į supratimą reikalauja išsiaiškinti konstitutyvias ir reguliatyvias atitinkamo „žaidimo" (institucijos, praktikos, „gyvenimo formos") taisykles, atskleisti su jomis susijusius normatyvinius lūkesčius ir tokiu būdu veiksmą suprasti kaip mėginimą patenkinti normatyvinius lūkesčius taisyklių apibrėžtoje situacijoje.

Epistemologiniu požiūriu viskas priklauso nuo to, ar išsprendžiama Kitų sąmonės problema. Iš esmės mes jau sudėjome į viena Weberio vertybiškai racionalų (*wertrational*) veiksmą, kurio imamasi nepaisant padarinių, ir jo „tradicinį" veiksmą („įsigalėjusio papročio išraišką"). Jei taip rekonstruojamas veiksmas išties gali tapti suprantamas, tuomet galime žinoti ir tai, kas dedasi kitų sąmonėje, atrasdami jai būdingas taisykles ir bendras prasmes. Tai skamba gana įtaigiai. Tačiau tokią išvadą šiame skyriuje priėjome tik pripažindami, kad žaidimui svarbiausia yra taisyklės, o žaidėjai privalo tiksliai jų laikytis. Netrukus įsitikinsime, kad jos pagrįstumas yra ginčytinas.

IŠVADOS

Šio skyriaus pradžioje atkreipėme dėmesį į keturias *prasmės* ypatybes, kurios neturi paralelių fizikoje ir tik nedaugelį – biologijoje, ir teigėme, kad Kitų sąmonės problema yra pagrindinė socialinių mokslų problema. Siekdami išsiaiškinti, ar mums pavyko supriešinti aiškinimą ir supratimą, grįžkime prie pradinių problemų.

Pirma, veiksmai turi prasmę. Šiuo požiūriu natūralūs ženklai, pavyzdžiui, šviesos ratilas aplink mėnulį, kuris reiškia, jog netrukus lis, skiriasi nuo sutartinių ženklų, pavyzdžiui, tokių kaip iki stiebo vidurio nuleista vėliava. Kaip minėjome ankstesniuose skyriuose, natūralūs ženklai ir jų priežastiniai mechanizmai yra mokslinio aiškinimo objektas. Tuo neneigiama, jog kai kurie mokslo idėjų aspektai ragina mus pripažinti, kad mokslas, kaip ir religija, siekia įprasminti patirtį priemonėmis, turinčiomis simbolinę reikšmę. Neneigiama ir tai, kad kai kurie žmogaus elgesio ir socialinio veiksmo aspektai gali būti mokslinio aiškinimo objektas. Šią problemą nuodugniau aptarsime 11 skyriuje, kai mėginsime susieti Aiškinimą ir Supratimą. Veiksmų prasmė gali būti dvejopa: jie gali

būti signalai, imami iš bendro konvencijų rezervuaro, ir individo intencijų išraiška. Norėdami suprasti veiksmą, turime paliesti Kitų sąmonės temą. Ar Wittgensteino apmąstymų žaidimų temos pakanka šioms prasmėms rekonstruoti?

Antra, kalba taip pat turi prasmę. Ši akivaizdi tiesa padeda išryškinti pastarąją mintį, nes kalba dažnai laikoma raktu į supratimą, kaip mąstymas daro įtaką veiksmui. Taip kalbą traktuoja Wittgensteinas ir jo sekėjai, o atsivertę *Filosofinius tyrinėjimus* įsitikinsime, jog „kalbiniai žaidimai" subtiliausiai ir geriausiai atskleidžia bendrąją taisyklių problematiką. Supratimas, ką žmonės mąsto ir daro, ne tik *panašus* į kalbos supratimą; jis net gali būti tapatinamas su kalbos supratimu, ypač jeigu „kalba" interpretuojama taip, kad galime pagauti tokių frazių kaip „matematikos kalba", „meno kalba" ar „politikos kalba" teikiamas įžvalgas. Be to, akivaizdus faktas, kad esama skirtingų kalbų, perša mintį, kuriai galima pritarti arba nepritarti, jog yra skirtingų kalbinių žaidimų, mąstymo būdų ir gyvenimo formų, grindžiamų savomis taisyklėmis, panašiai kaip kiekviena kalba turi savo gramatiką. Tad atrodytų, jog visus veiksmus galima traktuoti kaip tekstą, kurį galima perskaityti supratus kalbos, kuria jis parašytas, taisykles. Kaip toli mus gali nuvesti ši analogija?

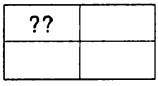
Trečia, prasmę turi bet kuri praktika. Paskutinėje pastraipoje buvo pabrėžiama žodžių prasmė, o ne juos vartojančių žmonių intencijos. Bet tai nepriimtina toms kalbos teorijoms, kurios sakinio prasmę analizuoja kaip abipusį kalbėtojo ir klausytojo susivokimą, ką kalbantysis nori pasakyti, ką turi omeny. Šioje individualistinėje analizėje lingvistinės konvencijos klostosi kaip individų bendravimo priemonės, ir apskritai individo mąstymas laikomas ankstesniu už lingvistinės raiškos priemones. Praktikos irgi formuojasi kaip parankios individų sąveikos problemų sprendimo priemonės. Wittgensteinas ir jo sekėjai eina priešinga kryptimi praktikų egzistavimą laikydami individualių veiksmų sąlyga. Šioje interpretacijoje

praktikos nėra tik įprasti elgesio reguliarumai. Jose įkūnijamos bendros vertybės, teikiančios pagrindą normatyviniams lūkesčiams, kurie reiškiami moralinio pritarimo ir nepritarimo kalba. Praturtinę žaidimo sąvoką normatyviniais aspektais, galime pasiūlyti specifinę struktūros sampratą, tinkančią „Supratimo" stulpeliui. Ar tai reiškia, kad atsikratome Racionalaus pasirinkimo teorijos individualizmo ir jo prielaidos, kad veiksmas yra ankstesnis konvencijų, tad ir praktikų, atžvilgiu?

Ketvirta, turime atsižvelgti į tai, jog socialiniai veikėjai turi juos supančio pasaulio ir savo pačių modelius. Be to, tokius modelius jie priskiria vienas kitam. Weberis socialinį veiksmą apibrėžė kaip veiksmą, „kuriuo atsižvelgiama į kitų elgesį ir kuris pagal tai orientuojamas". Tačiau tas atsižvelgimas gali būti labai komplikuotas. Net ne itin mąslūs žmonės dalyvauja žaidimuose, kuriuose jiems nuolat reikia aiškintis kitų norus bei įsitikinimus ir kurie reikalauja abipusio subtilių normatyvinių lūkesčių suvokimo. Vienas iš veiksnių, turinčių įtakos šiems „modeliams", yra pačių socialinių teoretikų siūlomi socialinio veiksmo modeliai. Tad kyla svaiginanti mintis, jog socialinių mokslų siūlomų teorijų pagrįstumas iš dalies gali priklausyti nuo to, ar jomis tikima. Nors dabar ją tenka atidėti į šalį, be abejonės, ji primeta socialiniam teoretikui dar vieną iš tų galvosūkių, kurie nevargina gamtos mokslų teoretikų.

8 SKYRIUS

ASMUO IR VAIDMENYS



Pagrindinė šio knygos skyriaus tema – socialinės normos, ontologinis jų statusas, jų pažinimo būdas ir metodologinės to pažinimo implikacijos. 5 skyriuje iš pradžių jas lyginome su gamtos dėsniais, apibrėžiančiais nuo mūsų nepriklausomą priežastinę tvarką. Analizuodami „funkcinio aiškinimo" koncepcijas, traktuojančias socialines struktūras kaip statines arba dinamines pusiausvyros *sistemas*, o individualius veiksmus – kaip atsaką į funkcinius sistemos reikalavimus, rėmėmės Durkheimo *Taisyklėmis* ir jo pateiktu nusikalstamumo aiškinimu. Tačiau, kaip ir pats Durkheimas kituose savo darbuose, nebuvome tikri dėl visuomenės ir organizmo analogijos. Todėl grįžome prie platesnio holizmo, kuris pabrėžia tik socialinių faktų autonomiją. Jam iššūkį metė neoklasikinės ekonomikos, Racionalaus pasirinkimo teorijos ir Lošimų teorijos individualizmas. Tačiau 6 skyriuje racionalų veikėją apibrėžus kaip sutvarkytų preferencijų, tikslios informacijos ir tobulo kompiuterio derinį, kilo prieštaravimų. Holizmas atsikirto teigdamas, kad preferencijas diktuoja socialinė struktūra, arba sistema, o tikėtino naudingumo išskaičiavimas tėra mechanizmas, perduodantis jos reikalavimus. Taigi socialinės normos vis dar gali būti laikomos socialinės struktūros branduoliu arba, jeigu tai, kas buvo kalbėta apie „sistemas, tebegalioja, – socialinės sistemos kaitos mechanizmais.

Po to dėmesį sutelkėme į Supratimą. 7 skyriuje normos buvo pateiktos kaip konstitutyvios ir reguliatyvios institucijų, tad ir viso socialinio gyvenimo taisyklės. Susidūrėme su nauja ontologija, kur

prasmė, kaip specifinė istorinio pasaulio kategorija, yra institucijų tapatumo sąlyga, o taisyklės iš esmės skiriasi nuo gamtos mokslo dėsningumų. Supratimas reikalavo metodo, kuris veiktų „iš vidaus", ir galbūt net naujos pažinimo sampratos. Šis požiūris, nesuderinamas nė su viena biheviorizmo atmaina, yra neutralus individualizmo ir holizmo priešpriešos atžvilgiu. Tačiau socialinės normos galioja visose socialinėse situacijose ir visiškai apibrėžia žmonių elgesį, vaidmenų atlikėjai, kaip ir anksčiau, yra nuo jų priklausomi. Šis *homo sociologicus* vaizdas mums nepasirodė labai įtikinamas, tad kėlėme klausimą, kaip vaidmenų atlikėjams suteikti daugiau autonomijos.

Kitaip sakant, mums kilo klausimas, kaip užpildyti dešinįjį apatinį langelį veikėjais, kurie nėra visiškai priklausomi nuo normų, bet nėra ir racionalūs veikėjai, susidūrę su problemomis 6 skyriuje. O tai reiškia, kad tokie veikėjai turėtų perimti tam tikrą racionalių veikėjų derėjimosi dėl konvensijų ir konvencijų revizijos galią ir kartu likti ištikimi normatyviniams socialinio gyvenimo žaidimų reikalavimams. Taip formuluodami problemą, norime išryškinti dvejopą priešstatą. Pirmoji nusako skirtingas konvencijų interpretacijas: kaip sprendimus neturinčiuose vienos pusiausvyrinės baigmės lošimuose ir kaip Wittgensteino siūlomas taisykles. Antroji – tai lošimų, kuriuos lošia racionalūs veikėjai strateginiais sumetimais, ir žaidimų, kuriuos nagrinėjome paskutiniame skyriuje, priešstata. Dar viena, labai panaši priešstata – tai lūkesčių, kaip prognozių, grindžiamų faktais, priešpriešinimas normatyviniams lūkesčiams.

Šiame skyriuje iš pradžių tiksliau apibrėšime tuos skirtumus, po to mėginsime dar kartą nupiešti *homo sociologicus* portretą. Tam tikslui nagrinėsime vaidmens sąvoką ir idėją, kad asmuo tėra jo vaidmenų suma, – pirmiausia institucinių vaidmenų kontekste, po to pasitelkdami analogiją su teatriniais vaidmenimis. Manau, kad ši vaidmens atlikėjo sąvoka yra viena iš reikšmingiausių tiems socialiniams mokslams, kurių epistemologija ir metodologija pri-

klauso Supratimui. Nepaisant pirmo įspūdžio, ji nepriklauso viršutiniam dešiniajam langeliui. Ar mes išties esame tik visuma vaidmenų, kuriuos atliekame? Net jeigu atsakymas būtų teigiamas, išlieka problemų dėl *socialinio tapatumo* sąvokos, – problemų, kurios reikalauja kompromiso tarp holizmo ir individualizmo „Supratimo" stulpelyje. Jei atsakymas būtų neigiamas, kiltų klausimas, ką filosofai vadina *asmens tapatumu.* Ši amžinoji filosofinė problema skyriaus pabaigoje mus vėl paskatins susidomėti individualistine racionalių veikėjų interpretacija.

PADĖTYS IR VAIDMENYS

Aiškindami vaidmens sąvoką, visuomenę įsivaizduokime kaip tam tikrą *socialinių padėčių* schemą, kur kiekviena padėtis siejama su tam tikra institucija ar organizacija. Kai kurios institucijos ir organizacijos yra griežtai struktūrizuotos, dažniausiai hierarchiškai, kaip JAV kariuomenė su jos griežtai apibrėžta pulkininko, kapralo ir eilinio padėčių hierarchija. Kitose, pavyzdžiui, Anglijos bažnyčioje su jos vyskupais, parapijų klebonais, bažnyčių tvarkdariais ir parapijiečiais, hierarchinė tvarka gali būti ne tokia griežta. Dar kitos gali būti struktūrizuojamos be hierarchinių rangų; jų pavyzdys gali būti komuna, grindžiama darbo pasidalijimo principu. Neteigiame, kad tipiškas socialus elgesys turi būti susietas su konkrečiomis padėtimis formalioje struktūroje ar kad bet kokia socialinė veikla priklauso institucijoms. Galima ginčytis, ar tam tikros socialinės padėties statusą anglų visuomenėje galima teikti plėšikams, bičiuliams, televizijos garsenybėms ar meilužėms; arba dėl to, ar Anglijos institucijų sąraše turi būti šunų kautynės ir šeimų piknikai. Tuo tarpu pakanka pripažinti, kad yra tam tikros institucijos ir organizacijos, tad ir skirtingos socialinės padėtys.

Dabar pamėginkime socialinę tvarką įsivaizduoti kaip institucijų

(ir organizacijų) santykių visumą. Institucijų viduje individų padėtis priklauso nuo institucijos tikslo ir jų pajėgumo padėti jį įgyvendinti. Išoriškai kiekviena institucija yra veikiama kitų institucijų kintančiame socialumo kontekste. Nuo čia galima žengti į priekį postuluojant visa apimančią socialinę struktūrą ir teikiant vieningą pastovumo ir kaitos koncepciją, vadovaujantis, pavyzdžiui, funkcionalistine 5 skyriaus logika arba ambicingesne istoricizmo logika, kuriai leidome pasireikšti 7 skyriuje. Tačiau tai tėra dvi alternatyvos iš daugelio; socialinę tvarką taip pat galima laikyti netvariu trapių institucijų dariniu, kurio išlikimo niekas negarantuoja. Nors čia paliečiame gilumines problemas, holistas gali pripažinti bet kurią socialinės tvarkos traktuotę, jeigu jos trapumas nebus aiškinamas kaip nepriklausomos individų veiklos padarinys.

Bet kuriuo atveju socialines padėtis įsivaizduokime susijusias su *vaidmenimis*, kuriuos numato kiekviena padėtis ir kuriuos atlieka jas užimantys individai – prezidentai, gatvių šlavėjai, biurokratai, šventikai, kareiviai, tėvai ir kt. Pasak holistinės interpretacijos, žmonės daro tik tai, ko reikalauja jų padėtis, jie yra genami „iš viršaus į apačią" savo vaidmens reikalavimų. Vaidmenų atlikėjai lengvai sukeičiami tarpusavyje. Biurokratai ateina ir išeina, tačiau biurokratija pasilieka. Karininkai paskiriami arba žūva kovoje, tačiau pulkas žengia toliau naujiems žmonėms atliekant senus darbus. Pertvarkant ministrų kabinetą, ministrai iš išlaidaujančių ministerijų, pavyzdžiui, iš švietimo ministerijos, kurioje jie reikalavo daugiau lėšų švietimui, dažnai pereina į tokias šykščias ministerijas kaip finansų, kur netrukus pradeda blokuoti ankstesnes savo pastangas. Institucijos pergyvena tuos, kurie atlieka reikiamus vaidmenis, ir turi būdų, kaip naujus savo rekrutus priversti tenkinti institucinius poreikius. Suprantama, tai labai ginčytinas požiūris į konkrečių vaidmenų atlikėjų nereikšmingumą, bet holizmą jis visiškai tenkina.

Tačiau tai, ką vadinu vaidmens reikalavimais, galima interpretuoti dvejopai. Sisteminė teorija (viršutinis kairysis langelis) pa-

prastai juos traktuoja kaip jėgas, perduodamas per socialinę padėtį, apibrėždama vaidmenį tik kaip dinaminį socialinės padėties aspektą. Šiam atsainiam požiūriui į vaidmenų atlikėjus metė iššūkį Lošimų teorija, pagal kurią būtina atsižvelgti į tai, ko vaidmenų atlikėjai tikisi iš kitų vaidmenų atlikėjų žinodami vieni kitų preferencijas. Vaidmens sąvoka, be abejo, gali būti įtraukta į šį bendrą socialinio veiksmo aiškinimo ginčą. Tačiau ji nusako tik tam tikrą preferencijų aibę, tipiškai siejamą su tam tikra socialine padėtimi, o holizmas laimi atskleisdamas socialinę struktūrą, kuri slypi už tų preferencijų. Jei vaidmenys interpretuojami kaip racionalių lūkesčių aibės, jie tėra *normalumo* (ne normatyvumo) apraiška. Antai bankininkas daro tai, ką normaliai daro bankininkai, ir šis reguliarumas naudingas jo klientams, nes palengvina numatymo, taigi ir racionalaus pasirinkimo, procedūras. Tai, kad bankininkai ne visada elgiasi taip, kaip numato Racionalaus pasirinkimo teorija, kelia problemų dėl teoretizavimo idealių tipų kategorijomis sėkmingumo, tačiau kol kas tik tokiu būdu, kuris tenkina holizmą viršutiniame kairiajame langelyje.

Bet kai atsigręžiame į Supratimą, vaidmens reikalavimai įgyja kitokį pobūdį. Jie tampa *normatyviniais* lūkesčiais, numatančiais kvazimoralines pareigas bei teises kritikuoti, skųstis ir siekti žalos atlyginimo iš asmens, sužlugdžiusio tokius lūkesčius. Tai, kad vaidmenys nustato „pareigas", paprastai skatina „normalų" elgesį. Tačiau ne kiekvienas normalus, arba reguliarus, elgesys sąlygojamas normatyvinių lūkesčių. Kai tarnavau kariuomenėje, sėkmingai dirbantys sandėlininkai visada turėdavo daugiau atsargų nei nurodydavo savo apskaitos knygose. Tas perviršis sandėlininkui buvo naudingas keliais atžvilgiais. Netikėtai užklupusi revizija negalėdavo rasti trūkumo. Be to, jis galėdavo tenkinti nenumatytus pulkininko poreikius, gelbėti bičiulius, turinčius trūkumų, ir prekiauti civilinėje juodojoje rinkoje, kartais, bet ne visada, pulko naudai. Žodžiu, šis gerai žinomas oficialios tvarkos pažeidimas buvo toks normalus

ir iki tam tikros ribos toks naudingas pulkui, kad jį buvo galima traktuoti beveik kaip normatyvinių lūkesčių objektą. Panašiai ir politinės sistemos, kurios kelia nepaprastai didelius dorovinius reikalavimus, tarkime, senatoriams ar parlamento nariams, normalumo lygmenyje dažnai tylomis taikstosi su tuo, kas iškilus skandalui būtų pasmerkta kaip korupcija. Galbūt privilegijų politika (*pork-barrel*) ar užkulisinė parlamentinė prekyba balsais (*log-rolling*) yra normatyviai toleruojamas ar net skatinamas būdas tenkinti šiaip jau neįmanomus reikalavimus.

Tokie pavyzdžiai verčia vaidmenis traktuoti ne vien kaip numatomus reguliarumus, bet ir kaip taisykles, kurioms individas privalo paklusti. Tačiau tai nereiškia, kad tokios taisyklės turėtų būti visos eksplicitiškai suformuluotos kokiuose nors taisyklių sąvaduose. Norėdami jas geriau suvokti, turime išplėsti taisyklės sąvoką. Tai padaryti galima dviem neutraliais būdais. Galėtume pripažinti, kad yra nuosekli taisyklių schema, apibrėžianti vaidmenis, nors nebūtinai tokia, kurią sąmoningai suvokia jų atlikėjai. Tai būtų suderinama su ta institucijų koncepcija, pagal kurią kiekviena institucija išsaugo savo konstitutyvias taisykles bendresne gyvenimo forma pateikdama eksplicitinius ir implicitinius normatyvinius lūkesčius, siejamus su socialinėmis padėtimis. Tokiu būdu būtų atvertas kelias analizei viršutiniame dešiniajame langelyje. Alternatyviai galėtume teigti, jog vaidmenys gali būti siejami su neapibrėžtais ar net prieštaringais normatyviniais reikalavimais, o tai vaidmenų atlikėjams suteiktų laisvę manevruoti interpretuojant savo vaidmenis arba siekiant išorinių tikslų. Taip atsivertų kelias analizei su Supratimo rubrika, tačiau taip nagrinėjami vaidmenų atlikėjai nebūtų tokie vergiškai klusnūs kaip ankstesnieji. Kadangi šie vaidmenų atlikėjai neatrodo panašūs į racionalius individus, su kuriais iki šiol buvome susidūrę, jie turi žadinti mūsų smalsumą.

Struktūriniu, t. y. „iš viršaus į apačią", požiūriu vaidmenų atlikėjai turi būti suvokiami kaip visiškai klusnūs. Paprasčiausia strategija –

traktuoti juos kaip nematomais siūlais tampomas marionetes arba kaip kultūrinius pastumdėlius, arba kaip avinus, nieko nenutuokiančius apie dvasinį savo pavergtumą. Ši strategija, nors ir palieka erdvės įdomiems klausimams apie klusnumo mechanizmą, yra tokia griežtai deterministinė, kad vaidmenų atlikėjai galiausiai tampa jai nereikšmingi. Gali atrodyti, jog tai reiškia, kad reikšmingi vaidmenų atlikėjai turi būti neklusnūs. Tačiau nereikia pamiršti Wittgensteino pateiktos vadovavimosi taisyklėmis koncepcijos, kurią nagrinėjome 7 skyriuje. Idėja, kad vaidmenų atlikėjai gali būti klusnūs nebūdami mechaniniai, teikia holizmui naują galimybę. Bet kartu kyla pavojus, kad gali tekti daryti nuolaidų naujos rūšies individualizmui. Mėgindami tai atskleisti, grįžkime prie analizės lygmenų problemos tarptautinių santykių teorijoje, kurią glaustai aptarėme 5 skyriuje.

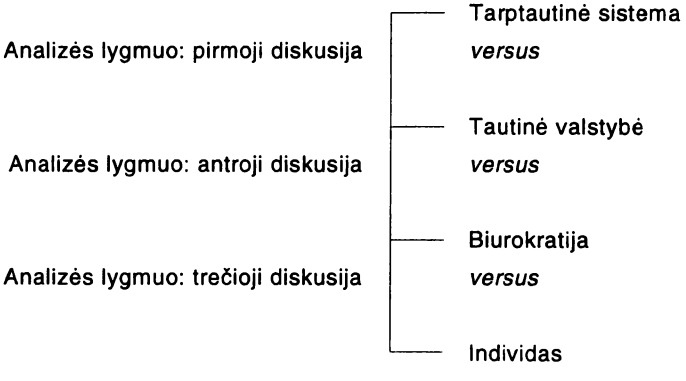
ANALIZĖS LYGMENŲ PROBLEMA

Ten buvo keliamas klausimas, ar „sistema" lemia savo vienetų elgseną, ar priešingai. Vienetai, apie kuriuos kalbama, yra tautinės valstybės. Šiuo klausimu kilusiai plačiai diskusijai daug įtakos turėjo Hobbesas – galima pastebėti įtaigią analogiją tarp *Leviatano* prigimtinės būklės ir anarchijos tarptautinio pasaulio, neturinčio pasaulinės valdžios. Valstybės gali būti traktuojamos kaip racionalūs individai, susiduriantys su tvarkos problema ir ieškantys jos sprendimo. Ar tarptautiniai įvykiai ir procesai gali būti analizuojami Lošimų teorijos priemonėmis juos rekonstruojant kaip atskirų valstybių, ginančių savo nacionalinius interesus, strateginių sprendimų sąveikos rezultatą? Jeigu taip, tai padėtis išties sudėtinga, turint omeny Hobbeso įsitikinimą, kad ilgainiui labiausiai tikėtinas rezultatas turėtų būti arba pasaulinės valdžios atsiradimas, arba pasaulinis karas.

„Racionalaus vaidmens atlikėjo" modelį atmeta ne tik tie, kurie tiki atskirų valstybių elgesį lemiančios tarptautinės sistemos,

realumu. Kiti kritikai pabrėžia, jog valstybės nėra tie vieningi vaidmenų atlikėjai ar racionalūs individai, kurie figūruoja šiame modelyje. Anot jų, kiekvienoje valstybėje veikia įvairiausios agentūros, pirmiausia biurokratija ir spaudimo grupės, darančios tiesioginę įtaką užsienio politikos sprendimams. Valstybės veiksmai yra veikiau šių agentūrų, besirūpinančių savais interesais, manevravimo padarinys, kaip korporacijos veiksmai rinkoje yra atskirų jos organizacijos vienetų sąveikos padarinys. Tarptautinių santykių kontekste šis požiūris vadinamas „Biurokratinės politikos" modelis.

Čia „Racionalaus vaidmens atlikėjo" modelio šalininkai gina valstybę, suvokiamą kaip sistemą, arba struktūrą, nuo mėginimų jos elgesį kildinti iš ją sudarančių vienetų sąveikos. „Analizės lygmenų" problemos tuo nesibaigia. Jei laimėtų Biurokratinės politikos modelis, iškart kiltų problema dėl biurokratijos santykio su jos nariais – žmonėmis. Biurokratija tokiu atveju būtų sistema, arba struktūra, o jos nariai – vienetai. Racionalaus vaidmens atlikėjo modelis tada gautų naują šansą šįkart racionaliais vaidmenų atlikėjais laikydamas žmones, o ne valstybes. Aiškumo dėlei verta dar kartą pažvelgti į „analizės lygmenų" schemą (8.1 pav.).



8.1 pav.

Konkretizuodami šias abstrakcijas, galime žvilgtelėti į dažnai cituojamą Grahamo Allisono knygą *Sprendimo esmė* (1971), kur naudojamasi Biurokratinės politikos modeliu. Knygoje nagrinėjama 1962 metų Kubos raketų krizė, galėjusi išprovokuoti branduolinį karą. Krizė kilo tada, kai Amerikos žvalgyba pranešė, jog į Kubą plaukia sovietų laivai su branduoliniais ginklais. Susidūrusios su perspektyva turėti priešo branduolinę bazę prie pat savo durų, Jungtinės Valstijos paskelbė blokadą ir pagrasino nuskandinti sovietų laivus, jeigu jie nepasuks atgal. Sovietų Sąjunga leido suprasti, kad ji suduos atsakomąjį smūgį. Tada Jungtinės Valstijos taip pat labai aiškiai leido suprasti, jog taikiniai Rusijoje pasiekiami jų balistinėms raketoms. Šis mirtinai pavojingas Viščiuko lošimas vyko per televiziją keletą dienų, o laivai nenumaldomai artėjo. (Labai gerai prisimenu, kaip kartu su keliais Harvardo universiteto magistrantais sėdėjome neatsitraukdami nuo televizoriaus ekrano ir jautėmės tarsi kiškiai, persekiojami besivejančio automobilio šviesų.) Pagaliau sovietų laivams buvo įsakyta grįžti, ir šaltasis karas nevirto branduoliniu. Atrodė, jog Amerikos taktika pasiteisino.

Žiniasklaida šią krizę pateikė kaip likimo siųstą išbandymą Ameriką personifikuojančiam prezidentui Johnui F. Kennedy imtis asmeninės atsakomybės už lemtingus sprendimus. Nors ji neneigė ekspertų ir politikos patarėjų dalyvavimo, tačiau priimtą sprendimą iš esmės pateikė kaip prezidento valios aktą. Šis įvaizdis pernelyg herojiškas, kad tenkintų tą Racionalaus vaidmens atlikėjo modelio versiją, kur valstybė nėra unitarinis sprendimų priėmimo vienetas, bet nėra su juo nesuderinama, jei prezidentas išties įsivaizduojamas kaip Jungtinių Valstijų personifikacija. Tačiau Allisonas padarė išvadą, kad Amerikos politiką krizės metu lėmė biurokratijos ir kitokių grupuočių interesai, atstovaujami lemiamuose tų dienų posėdžiuose. Prezidento sprendimai buvo priimami atsižvelgiant į šiuose posėdžiuose pareikštą elito nuomonę. Be to, kiekvieno patarėjo patarimai visada atitikdavo interesus tų, kuriems jis

atstovavo. Visi priimami sprendimai buvo tie, kuriems pritarė laimėjusi tų interesų koalicija. Taiklus aforizmas (pasakytas Dono Price'o) įsimenamai reziumuoja šį Biurokratinės politikos modelį: *Where you stand depends on where you sit (Jūsų poziciją lemia kėdė).*

Analizėje figūruoja ir valstybės, ir politinės agentūros, ir individualūs vaidmenų atlikėjai. Valstybės elgesys akivaizdžiai yra priklausomas kintamasis, tačiau mažiau akivaizdu, kaip tarpusavyje siejasi agentūros ir vaidmenų atlikėjai. Tokios agentūros kaip valstybės departamentas ir gynybos departamentas vadovavosi gana skirtingais interesais, tačiau jų patenkinimo šansai priklausė nuo žaidėjų sugebėjimų ir agentūrai teikiamos reikšmės. Šie žaidėjai sąžiningai atliko savo vaidmenis ir patvirtino teiginį, kad klusnūs vaidmenų atlikėjai nebūtinai mechaniškai atlieka savo vaidmenis, ypač jeigu jie eina pareigas, kurios reikalauja sumanumo. Nors biurokratija atsirenka, lavina ir kelia į viršų pareigūnus, geriausiai tarnaujančius jos interesams, ji žino, kad marionetės ir avinai dažniausiai nėra geriausi tų interesų gynėjai. Tačiau nors vaidmens reikalavimai išlieka svarbiausi, ši mintis veikiau patvirtina, o ne paneigia Biurokratinės politikos modelį. Kiti žaidėjai – prezidentas ir jo patarėjai – veikė su didesne asmenine atsakomybe. Bet kadangi ir jie akivaizdžiai atliko savo vaidmenis, tai skatina mus susidomėti modelio ribotumu.

INSTITUCINIAI VAIDMENYS IR DRAMATURGINĖ ANALOGIJA

Kubos raketų krizė yra labai pamokoma, ypač jeigu jos pagrindu galima daryti patikimus apibendrinimus. Tačiau dėl to gali kilti abejonių. Čia turime reikalą su kolektyviniu sprendimo priėmimu, kur veikė galingas elitas, atstovaujantis konkrečioms socialinėms pozicijoms ir interesams. Šie veikėjai turėjo kur kas daugiau inter-

petavimo ir manevravimo laisvės nei įprasti institucinių vaidmenų atlikėjai, būdami įsprausti tarp organizacijos hierarchinių sluoksnių, kitaip sakant, priklausydami jos eiliniams. Jų klusnumas išties atrodo beveik automatiškas. Galima būtų prieštarauti, kad elito grupės nėra tipiškos institucinių vaidmenų atlikėjos. Be to, šis konkretus elito sprendimų priėmimo atvejis yra pernelyg specifiškas, nes buvo koncentruojamasi į vieną konkretaus momento problemą. Dalyviai buvo surinkti spręsti konkrečią problemą, ir bet koks galimas jų tarpusavio konfliktas dėl to, kad jie užima ir kitas pozicijas bei atlieka ir kitus vaidmenis, buvo neutralizuotas.

Puiku, išplėskime institucinių vaidmenų idėją į kitokias institucijas, tokias kaip įmonės, profesinės sąjungos ir futbolo klubai. Klusnumas ir šiais atvejais nesiduoda mechanizuojamas, ypač ten, kur iškyla atskirų vaidmenų reikalavimų tarpusavio konfliktai. Kuo labiau pabrėžiame šiuos institucinio vaidmenų atlikimo aspektus, tuo daugiau žmogiškų bruožų įgyja *homo sociologicus*.

Institucijos nėra pastatai, kuriuose jos įsikūrusios. Tai tam tikros padėčių kombinacijos, kurios organizuojamos siekiant bendro tikslo, kai talkina nariai, kurie nėra jų visiškai kontroliuojami. Be to, socialinės padėtys ir vaidmenys aprėpia daugelį darinių, kurių atžvilgiu „institucija" skamba pernelyg formaliai, todėl natūraliau kalbėti apie organizacijas, grupes ar praktikas pabrėžiant kintamą susipinančių žmogiškųjų asociacijų pobūdį. Pavyzdžiui, Džekas gali būti tėvas, baptistas, futbolo teisėjas, kartu profesionalus socialinis darbuotojas; Džeinė gali būti motina, fleitininkė, konservatorių partijos vietos patarėja ir korporacijos direktorė. Visi šie skirtingi jų vaidmenys susiję su kitų žmonių normatyviniais lūkesčiais. Kažin ar savo gyvenimą jie galėtų sutvarkyti taip, kad šie jų vaidmenys niekada nekonfliktuotų. Džekas susiduria su sunkiomis socialinio darbuotojo dilemomis. Džeinė, kaip politikos patarėja, turi informacijos ir įtakos, kuriomis jai knieti pasinaudoti savo verslo interesais, nors tai draudžiama. Abu turi apsispręsti, kiek dėmesio

skirti savo vaikams. Ir nors jų pasirinkimo laisvę saisto tam tikri apribojimai, – pavyzdžiui, Džekas negali teisėjauti futbolo aikštėje sekmadieniais, – nėra jokio taisyklių sąvado, kuris išspręstų visas konfliktuojančių interesų prioriteto problemas.

Spręsdami klausimą, kaip elgtis toliau, vaidmenų atlikėjai turi kliautis savo pačių protu ir svarstyti konfliktą pirmiausia konkretaus vaidmens kontekste, po to vaidmenų atlikėjų kontekste ir galiausiai visų vaidmenų kontekste. Pažvelkime į Džeko, kaip socialinio darbuotojo, dilemą, kai jam reikia apsispręsti, ar atimti iš šeimos vaiką, kuris joje patiria smurtą. Iš šeimos atimtas vaikas veikiausiai patirs traumą, ir, kaip girdėjau iš privačių socialinių darbuotojų, kartais ši trauma būna didesnė nei patiriamas smurtas. Tačiau Džekas žino ir tai, jog kai kurie tokie vaikai žūva. Tad jis turės pats priimti sprendimą. Suprantama, jis turi kolegų, su kuriais gali tartis, gali būti ir komisija, peržiūrinti priimamus sprendimus. Tačiau visiems šiems žmonėms įtakos turės tai, kaip jis apibūdins situaciją, kurią jis geriausiai žino; ir bet kuriuo atveju jie taip pat turi kliautis tik savo pačių sprendimu. Tačiau toks sprendimas nėra neklusnumo išraiška; jis būtinas vaidmeniui atlikti. Net jeigu būtų mėginama kodifikuoti visą socialinio darbo praktiką, tas kodeksas mirgėtų rekomendacijomis veikti savo nuožiūra.

Kad vaidmenų atlikimas nėra mechaniškas, tampa dar akivaizdžiau nagrinėjant vaidmenų atlikėjų tarpusavio konfliktus. Džeinė ne visada sutaria su savo kolegomis patarėjais partijos politikos formavimo ir vykdymo klausimais. Kartais ji konfliktuoja su vietos valdžios pareigūnais, kurie dėl savo profesinių pažiūrų ir įsipareigojimų vadovaujasi savo tikslais, be to, rūpinasi referentinėmis grupėmis, nesutampančiomis su jos tikslais bei referentinėmis grupėmis. Aišku, jos problemas mėgina apsunkinti politiniai oponentai; įvairios grupės, nepatekusios į vietos valdžią, taip pat turi interesų, į kuriuos patarėja privalo atsižvelgti. Daugelis šių veiksnių yra pasikartojantys, todėl priimamiems sprendimams

įtakos turi ir ankstesnių sprendimų istorija, ir būtinumas numatyti ateities problemas. Nors Džeinė turi sąjungininkų ir nestokoja patarimų, kartais jai tenka jais nepasitikėti arba jų nepaisyti. Žodžiu, jos vaidmuo reikalauja politinio meno – praktinio mąstymo, kuris nepasiduoda kodifikavimui, sugebėjimų. Jeigu ji turi tokių sugebėjimų, tai įneša kažką nauja į tai, kas vadinama tipišku instituciniu vaidmeniu.

Tai, kad vaidmenų atlikimas negali būti suprastas nepripažįstant juos atliekančių asmenų reikšmės, pasitvirtina ir tada, kai į Džeinę pažvelgiame kaip į kelių vaidmenų atlikėją. Šeimos, karjeros, politikos ar kitokių reikalų prioriteto problema nesprendžiama automatiškai. Gali būti tam tikrų griežtų imperatyvų, tokių kaip „vaikai – svarbiausia", tačiau apskritai nusistatyti tuos prioritetus turi ji pati. Kitaip ir negali būti visuomenėje, kur toleruojama asmens vaidmenų įvairovė. Gali būti kodeksas, draudžiantis kai kuriuos derinius, pavyzdžiui, viešnamio savininkui eiti vyskupo pareigas, tačiau negali būti kodekso, kuris reguliuotų visus leistinus derinius. Žmonės neišvengiamai patys turi tvarkyti savo gyvenimą. Nors, kaip netrukus matysime, tai nereiškia, kad asmuo skiriasi nuo savo vaidmenų sumos, todėl nedvejodami galime atmesti bet kokią grynai mechanistinę institucijų poveikio asmeniui analizę.

Taigi institucinis vaidmenų atlikimas nepasiduoda paprastai sisteminei analizei, kuri siekia iš socialinių padėčių imperatyvų tiesiogiai kildinti specifinius elgesio būdus. Be abejonės, jis turi būti interpretuojamas iš vidaus. Tai nėra galutinis apatinio dešiniojo langelio pozicijų patvirtinimas, nes vertikaliojoje ašyje galimi kompromisai su holizmu, be to, visa, ką atskleidžia supratimas, gali tapti tolesnio aiškinimo objektu platesniame kontekste. Tačiau jau pasiekėme tašką, kur prožektorių galime nukreipti į mūsų vaidmenų atlikėjus kaip į asmenis.

Prožektoriaus metafora turi mums priminti, jog institucijų ir organizacijų tyrimas nėra vienintelis vaidmenų temos šaltinis socialiniuose

moksluose. Kitas šaltinis, ypač populiarus mikrosociologijoje ir socialinėje psichologijoje, – tai idėja, jog socialiniai vaidmenys yra tarsi sceniniai vaidmenys socialinio gyvenimo teatre. 2 skyriuje Fontenelle'is, sakydamas, jog „gamta labai panaši į operą", siekė atkreipti mūsų dėmesį į paslėptus scenos mechanizmus. Dabar visuomenę įsivaizduokime kaip teatrą ir pamėginkime išsiaiškinti vadinamąją dramaturginę analogiją. Čia turima omeny analogija su pjesės personažais arba su aktoriais, vaidinančiais tuos personažus, arba, o tai išties įdomu, – ir su vienais, ir su kitais.

Institucinė koncepcija yra mažiau holistinė, nei atrodo, o dramaturginė analogija yra mažiau individualistinė, nei atrodo. Tai gali stebinti, jei pradedame nuo prisiminimų apie mokyklinius vaidinimus, kai Hamletą nevykusiai vaidino jaunuolis, sėdėjęs su jumis viename suole per matematikos pamokas. Pradinis vaidinimo įvaizdis – žmogus su kauke, mėginantis vaizduotis kitu. Komedijoje „Kaip jums tai patinka" Žakas, pasakęs:

Visas pasaulis – tik scena,
O vyrai ir moterys – tik aktoriai,

iškart priduria:

Jie tai ateina, tai išeina,
Ir vienas žmogus vaidina daugelį vaidmenų.

Atrodo, ši analogija mus ragina skirti žmogų nuo jo kaukių ir manyti, kad tikrasis aktorius gyvena už scenos ir tarp spektaklių.

Tačiau gerai pagalvojus darosi aišku, jog analogijai labiau tinka pjesės personažai, gyvenantys tik sceninį gyvenimą ir darantys tik tai, ko reikalauja siužetas. Aktoriai kur kas mažiau pastebimi, ypač jei teatrą nustojame įsivaizduoti pagal mokyklinio vaidinimo modelį. Geri aktoriai ne tiek vaidina savo personažus, kiek juos įkūni-

ja. Laurence'as Olivier *yra* Hamletas klasikiniame filme gerbėjų požiūriu; kad ir ką reikštų „yra", tai reiškia daugiau nei vaidybą. (Beje, kiti sakytų, kad Melas Gibsonas *yra* Hamletas vėlesnėje ekranizacijos versijoje. Dėl ko jie nesutaria ir ar gali jie visi būti teisūs?) Jei *visas* pasaulis – tik scena, tai mes visada esame scenoje ir mūsų išėjimai iš vienos scenos tėra atėjimai į kitą sceną. Septyni Žako amžiai – tai mokinuko, meilužio ir juokdario, kareivio, barzdoto kaip leopardas, ir teisėjo, žarstančio išminties krislus, amžiai. Jei miegamasis yra tokia pat scena kaip svetainė, tai ši vaidmens samprata tampa išties mažiau individualistinė.

Tačiau tai negali būti galutinis sprendimas. Jei tokie dramos veikalai kaip *Hamletas* atskleidžia kokią nors tiesą apie gyvenimą, tai nereiškia, kad gyvenimas tėra scenarijus, sukurtas autoriaus ir perkeltas į sceną režisieriaus. Autorius tėra kūrybingas parazitas, kuriam, kad galėtų dirbti, reikia gyvenimo medžiagos, o režisieriaus interpretacija turi remtis pirminiu jo auditorijos gyvenimo supratimu. Tas pat pasakytina apie pusiau surežisuotą dramą, kur aktoriams suteikiami tik jų personažai, veiksmo metmenys ir išeities taškas. Taigi dalis darbo paprasčiausiai perkeliama ant jų pečių. Pats teatras nesiremia nei idėja, kad esame tik savo vaidmenų suma, nei jos priešybe. Suprantama, tai nereiškia, kad dramaturgai šiuo požiūriu neužima jokios pozicijos. Kartais jie mums sako, kad visas pasaulis yra scena, kartais – kad gyvenimas yra triukšminga, neturinti prasmės idioto pasaka, kartais – kad esame tokie, kokius patys save pasirenkame. Tai yra konkuruojančios hipotezės, iš kurių nė viena nėra sudedamoji pačios dramaturginės analogijos dalis. Nėra jokios vienintelės arba neginčijamos tiesos apie socialinį gyvenimą, kurią būtų galima įsigyti teatrų kasose.

Taigi abi vaidmenų atlikimo koncepcijos iš esmės yra dviprasmiška nuostata vaidmenis atliekančio asmens atžvilgiu. Galime pripažinti, kad „poziciją lemia kėdė", bet nepripažinti, kad asmuo tėra ruporas. Galime taip pat sutikti, jog „vienas žmogus vaidina

daugelį vaidmenų“, bet nebūtinai sutikti, kad jis tėra jo atliekamų vaidmenų suma. Esminis dalykas, matyt, yra aktorių tarpusavio pakeičiamumo galimybė. Manau, daugelis iš mūsų pripažins, jog dažnai turime labai menką socialinio manevro laisvę, todėl kiekvienas, užimdamas tam tikrą padėtį, turėtume tokius pačius savo laisvės apribojimus. Tačiau tik nedaugelis šią tiesą pripažins visų savo vaidmenų atžvilgiu ar net atžvilgiu tų vaidmenų, kuriuos atliekame pakankamai ilgai ir laikome juos savais. Be abejo, melavau kalbėdamas apie komfortišką Džeko ir Džeinės socialinį gyvenimą, kur asmens iniciatyva sutampa su jo darbu. Tokiu atveju jie priklausytų labai mažai pasaulio gyventojų daliai, ir tai reikštų, jog viešosios arenos reikalavimai yra kur kas švelnesni, nei yra iš tikrųjų. Tačiau net menkos ir atsitiktinės pasirinkimo galimybės gyvenime ant išlikimo ribos būtų pakankamos įrodyti, jog savo teorijose turime palikti vietos asmens pasirinkimui. Šiaip jau esame įsitikinę asmeninio gyvenimo unikalumu. Mūsų draugai, tėvai, vaikai, mylimieji ir mylimosios mums atrodo nepakeičiami ir tikimės, jog esame nepakeičiami jiems.

SOCIALINĖ IR ASMENINĖ TAPATYBĖ

Ir tada, kai nagrinėjome institucijas, ir tada, kai pasaulį įsivaizdavome kaip sceną, mums kildavo klausimų dėl vaidmenų atlikėjų tapatybės. Kadangi tapatybė yra viena iš sudėtingiausių filosofijos sąvokų, čia patogiausia būtų išvengti filosofinių klausimų. Peteris Bergeris knygoje *Kvietimas į sociologiją* rašo: „Pasakyti „Aš esu žmogus“ – vadinasi, paskelbti tokią pat savo vaidmens deklaraciją, kuri skelbiama sakant: „Esu JAV kariuomenės pulkininkas“ (1963, 5 skyrius). Be to, jis atkreipia dėmesį į tai, jog yra lyčių vaidmenys, taip pat kariniai vaidmenys, kuriuos jis nagrinėja viename knygos skyriuje, pavadintame „Visuomenė žmoguje“.

Ką galiu pasakyti apie save nedeklaruodamas savo vaidmenų? „*Cogito*"? „Esu asmuo"? Daugeliui filosofų šios tezės būtų išeities taškas „asmens tapatybę" atskiriant nuo „socialinės tapatybės". Jie pripažintų, kad kiekvienas mes turime socialinę tapatybę, vaidmenų ir santykių sumą, nurodomą atsakant į klausimą „Kas esi?" Tačiau jie pridurtų, jog keldami klausimą „Kas esu?" keliame kitokį klausimą. Du skirtingi asmenys gali turėti tuos pačius socialinius atributus, tad ir tą pačią socialinę tapatybę. Tačiau tai nepadaro jų tuo pačiu asmeniu, nes filosofine prasme asmens tapatybė nėra kokių nors atributų panašumas. Būtent toks yra tradicinis požiūris į filosofinę asmens tapatumo problemą, įkvėptas idėjos, kad kiekvienas asmuo būtinai yra unikalus. Galbūt dar ir dėl idėjos, kad kiekviena siela yra unikali Dievo akyse, įtakos klausimas, ką reiškia būti asmeniu, paprastai sprendžiamas taip, kad Džekas ir Džeinė *būtinai* yra skirtingi asmenys. Nors ne visi filosofai laikosi tokios griežtos pozicijos asmens tapatybės atžvilgiu, ši bendra nuostata išlieka, ir turi būti pateikta išties svarių argumentų, kad ja būtų galima suabejoti.

Gali pasirodyti, jog klausimai apie asmens sąvoką turi esminę reikšmę individualizmo pozicijai socialiniuose moksluose. Tačiau savo pobūdžiu jie skiriasi nuo iki šiol nagrinėto individualizmo. *Homo economicus* yra veikiau individo *tipas*, kurio konkrečios žmogiškos egzemplifikacijos nedomina nei Racionalaus pasirinkimo teorijos, nei Lošimų teorijos, nebent jos įkūnija skirtingas preferencijų aibes. Nors 6 skyriuje lošėjus įvardijome kaip Džeką ir Džeinę, tai darėme tik vaizdumo sumetimais, nes tų lošimų dalyviais galėjo būti bet kuri racionalių veikėjų pora, turinti nurodytas preferencijas. *Homo sociologicus* net tada, kai jis laikomas aktyviu, o ne pasyviu, yra visai kitas tipas. Suteikdami Džekui ir Džeinei gana specifiškus vaidmenų rinkinius, pirmiausia siekėme išsiaiškinti jų socialinę tapatybę. Apskritai mūsų lig šiol brėžiamas skirtumas tarp individų ir visumų buvo

atomų ir molekulių, vienetų ir sistemos, arba veiksmų ir normų, skirtumas. Vadovaudamiesi supratimo tikslais, panašiai kaip anksčiau vadovaudamiesi aiškinimo tikslais, laikėmės prielaidos, kad kadangi mokslas turi teikti bendras tiesas, individai turi reikšmės tik tuo atveju, jeigu jie yra tipiški. Be to, sakėme, jog *homo economicus* yra pernelyg mechaniškas, kad galėtume jį laikyti individu. Taip pat atkreipėme dėmesį į tai, jog asmeninės atsakomybės elementas atliekant vaidmenis yra neišvengiamas ir kad *homo economicus* modeliui jo gali prireikti. Taigi įprasta individualistinė individo samprata gali skirtis nuo tos, kurią siūlo filosofinė asmens tapatumo analizė.

Ir visai nekeista, kad filosofai nesutaria nei dėl to, ką reiškia būti asmeniu, nei dėl to, kas kiekvieną asmenį daro unikalų. Šiuolaikinių ginčų istorinės ištakos paprastai siekia Descartes'o ir Locke'o nesutarimus. Descartes'o įsitikinimu, kiekvienas mes esame amžina, nefizinė substancija, *res cogitans*, arba sąmoninga būtybė, disponuojanti laisva valia. Locke'as tvirtina, kad kiekvieno mūsų įsitikinimas savo nepertraukiamu egzistavimu laiko atžvilgiu grindžiamas atmintimi, kuri mums leidžia suvokti, kuo buvome ir ką darėme vakar. Sielą traktuodamos kaip nematerialią substanciją, apdovanotą savižinos galia, abi šios koncepcijos patogiai šliejosi prie ortodoksinio krikščioniško požiūrio į sielos prigimtį. Tačiau jos paliko daugybę neatsakytų klausimų. Kaip ši nemateriali siela siejasi su smegenimis, kūnu ir visu fiziniu pasauliu? Ar atsiminimas būtinas ir ar jis pakankamas, kad žinočiau, kuo buvau vakar? Net jeigu intuityviai žinau, kad esu *res cogitans*, ar galiu žinoti, jog yra kiti protai? Tokie klausimai, net jeigu jie nekelia mirtinos grėsmės, skatina ieškoti alternatyvių atsakymų.

Iš tokių atsakymų trys mums bus įdomiausi. Pirmasis yra Hume'o atsakymas, tinkantis visiems empirikams, atmetantiems idėją, kad savistaba gali paliudyti sielos, kaip substancijos, egzistavimą:

Kai mintimis atsigręžiu į *save*, niekada negaliu suvokti šio *aš* be vienokių ar kitokių suvokinių; be šių suvokinių negaliu suvokti jokio daikto. Tad šių suvokinių visuma ir sudaro sielą (1739, Priedas).

Tokiu atveju asmenys neturi jokio specifinio tapatumo kriterijaus. Kaip ir kitų objektų, jų tapatumą visada lemia jų savybių ir santykių tvarumas. Atskirus asmenis skiria jų skirtingi stebiniai, o jų skirtumą iš dalies lemia tai, kad asmenų kūnai užima skirtingas vietas erdvės ir laiko atžvilgiu. Panašiai du žirniai ankštyje turi bendrų savybių, dėl kurių abu yra žirniai, ir skirtingų savybių bei santykių, dėl kurių jie yra atskiri žirniai. Nors Hume'as nebuvo visiškai patenkintas šia kūnų tapatumo koncepcija ir tai grakščiai pripažino tame pačiame Priede, jis nepakeitė savo įsitikinimo, jog asmenys šiuo požiūriu nėra išskirtiniai objektai. Vėlesni empirikai laikėsi tos pačios nuostatos. Ši nuostata priimtina įprastamjam natūralizmui, veikėjus laikančiam sudėtingais gamtos objektais, tokiais kaip *homo economicus*, kuris suvokiamas kaip kūnas, turintis preferencijų, disponuojantis informacija ir kompiuterine programa.

Antra, turime Kanto „transcendentalinio apercepcijos vienumo" įrodymą (*Grynojo proto kritika*, „Transcendentalinė analitika", 1 kn., 2 skyrius, 2 skirsnis). Labai glaustai reziumuojant, jis atrodytų taip: kadangi patyrimas mums teikia tik „reiškinius", mūsų sugebėjimas patyrimo įvairovę suvienyti į tvarių objektų pasaulį turi būti kildinamas iš kitur. Šie už patyrimo ribų esantys objektai yra „transcendentiniai" – jie yra mūsų intelekto, kuris reiškinius grupuoja pajungdamas juos kategorijų sistemai, veiklos produktai. Taigi skirtingi reiškiniai susiejami vienoje sprendžiančio proto sąmonėje. Tačiau sprendžiančio proto vienumas ir tapatumas taip pat nėra mums duotas išorinio ar vidinio patyrimo. Čia vėl susiduriame su transcendentiniu vienumu, šįkart su „apercepcijos", arba savimonės, vienumu, kurį suvokiame apmąstydami paties mąstymo galimybės sąlygas.

Ši transcendentinė sąmonė, aktyviai veikdama, įprasmina pasaulio reiškinių įvairovę ir savo pačios vietą tame pasaulyje. Ji tvarko patyrimo įvairovę remdamasi prielaida, kad viskas pasaulyje vyksta tik pagal gamtos dėsnius ir jame negalima jokia laisvė. Kita vertus, kad galėtų reiškinius įprasminti, ji turi postuluoti, jog egzistuoja kitokia priežastingumo rūšis, tai yra laisvė. Kantas šią „grynojo proto antinomiją" nagrinėja kaip vieną iš keturių antinomijų, kur kiekvienu atveju iškeliama tezė ir jos antitezė, po to ieškoma jų sintezės („Transcendentalinė dialektika", 2 kn., 2 skyrius, 2 skirsnis). Laisvės buvimas pasaulyje, kuriame nėra laisvės, yra antinomija, ir ji taikliai nusako mūsų problemas konceptualizuojant socialinį veiksmą. Mes esame veikėjai, kurių laisvės neįmanoma nutverti veiksmuose, tačiau norėdami tuos veiksmus suprasti šią laisvę turime postuluoti.

Trečia, pragmatizmo atstovai šį trascendentinį asmenį paprastai laiko *res cogitans* idėjos reliktu. Nors Kantas buvo teisus atmesdamas empirinį požiūrį, kad patyrimas yra visa, ko mums reikia, jis klydo manydamas, jog siekiant suprasti interpretacinės veiklos galimybę būtina postuluoti kokią nors realią sielą ar sąmonę. Įsitikinimų tinklas išties mezgamas, tačiau ne vadovaujant kokiam nors vyriausiajam mezgėjui (žr. Rorty, 1987). Šią nuostatą daug anksčiau formulavo Williamas Jamesas *Psichologijos principuose* (1890, 10 skyrius). Jamesas skiria „aš" (asmenį, kaip pažinimo subjektą) nuo „asmens" (kaip pažinimo objekto). Pastarasis, empirinis asmuo, turi tris aspektus:

materialųjį asmenį, arba kūną;
socialinį asmenį – „žmogaus socialinis „aš" – tai pripažinimas, kurio jis susilaukia iš aplinkinių <···> tiesą sakant, žmogus turi tiek savo socialinių asmenų, kiek yra individų, kurie jį pripažįsta";
dvasinį asmenį – „žmogaus vidinę, arba subjektyvią, būtį, psichinių galių ir nuostatų visumą".

Tas „aš", kuris pažįsta mane kaip empirinį asmenį, tėra „trumpalaikė mintis, sprendinys", jis nėra realus arba transcendentinis Mąstytojas. Vis dėlto jis svarbus, nes mąstymas ir sprendimų priėmimas yra veikla, o ne psichikos įvykių agregatas.

Visos šios pozicijos turi savo šalininkų. Nėra išmirę ir Locke'o ar Descartes'o palikuonys. Tad filosofinės asmens tapatybės teorijos plėtojamos labai skirtingomis ir dažnai nesuderinamomis kryptimis. Tačiau tai nereiškia, kad dėl to jos tampa nereikšmingos ieškant atsakymo į klausimą, ar mes esame kažkas daugiau nei mūsų vaidmenų suma. Priešingai, dalykas pradeda strigti filosofiniuose brūzgynuose būtent toje vietoje, kur šiame skyriuje susidūrėme su sunkumais. Todėl baigiamajame jo skirsnyje siūlysiu giliau pasinerti į pagrindines filosofijos problemas.

IŠVADOS

Pripažinti, kad socialinis pasaulis turi būti interpretuojamas iš vidaus, – nereiškia pripažinti Supratimo pergalę, nes Aiškinimas dar gali tarti paskutinį žodį. Tačiau tai turės būti *paskutinis* žodis. Pirmosios mūsų mintys apie normas, institucijas ir praktikas yra priešingos tiek sistemų, tiek Lošimų teorijai. Šio pobūdžio „struktūros", nors ir būdamos išoriškos kiekvieno individo atžvilgiu, yra vidinės jų, kaip visumos, atžvilgiu, nes yra išaustos iš bendrų taisyklių ir prasmių, kurioms nėra vietos termitų kolonijose ar planetų sistemose. Normatyvinės sistemos negalėtų būti kolektyvinis veiksmų orientyras, jei individai, kurie jas pripažindami palaiko jų buvimą, save suvoktų pagal analogiją su termitų kolonijos termitais ar su mašinos sraigteliais. Tačiau jos nesileidžia lengvai interpretuojamos kaip konvencijos, apie kurias kalba Racionalaus pasirinkimo ir Lošimų teorijos. Abipusiai lūkesčiai, su kuriais čia susiduriame, yra veikiau normatyviniai, o ne prognostiniai, ir jie

suponuoja kvazimoralinį pareigų ir teisių tinklą, kuris vis dar nepasiduoda lošimų teoretikų analizei.

Šių problemų paskatinti, sutelkėme dėmesį į vaidmens sąvoką, traktuodami ją kaip normatyvinių lūkesčių, siejamų su tam tikra socialine padėtimi, aibę. Viršutinio dešiniojo langelio holizmas būtų patvirtintas, jei asmenys viešoje arenoje visada veiktų pagal griežtus savo socialinės padėties reikalavimus, ir triumfuotų, jei taisyklių apibrėžiamos socialinės padėtys aprėptų visus socialinius santykius, kad ir kokie asmeniški ir intymūs jie būtų. Vaidmens atlikėjus absorbuotų jų socialinės padėtys ir jie taptų vaidmenų normatyvinėje visuomenės struktūroje agregatais. Šią analizės strategiją patikrinome Biurokratinės politikos modelio „poziciją lemia kėdė" pavyzdžiu. Institucijos ir organizacijos čia buvo interpretuojamos kaip veiksmų šaltinis tiek tariamiems racionaliems individams, tokiems kaip tautinė valstybė, tiek realiems kūniškiems individams. Pergalė tuose abiejuose frontuose šiame pamatiniame analizės lygmenyje reikštų bendrą holizmo pergalę.

Tačiau net jeigu „poziciją lemia kėdė", išlieka daug laisvės interpretuojant vaidmenis, ypač kai atliekama daugelis vaidmenų. Vaidmenų konfliktas demaskuoja už jų slypintį asmenį (subjektą). Dramaturginėje analogijoje šis asmuo gali būti palygintas su teatro aktoriumi, pasislėpusiu po savo personažo kauke. Tačiau tą analogiją nagrinėjant atidžiau pasirodo, kad ji yra tokia pat dviprasmiška asmens (subjekto) atžvilgiu, kaip ir asmenį neigianti institucionalistinė perspektyva. Abiem atvejais mums siūloma iš pradžių žaidėjus atskirti nuo jų vaidmenų, bet po to iškart juos vėl sujungti. Galbūt tai paaiškinama tuo, kad remiamės Wittgensteino taisyklių ir praktikų idėjomis, kuriose ši dviprasmybė yra iš pat pradžių. Taisyklės individui nurodo, „kaip žengti toliau", tačiau jos pačios kuriamos pagal tai, kaip individai jas interpretuoja. Tai netenkina mūsų smalsumo dėl asmens statuso. Jį dar labiau paakina žvilgsnis į filosofinę asmens tapatybės problematiką, kur

tikėjimą dekartiškuoju *ego* griauna savistabos nepajėgumas „be suvokinių suvokti daiktą". Tačiau tai gali reikšti, jog apercepcijos vienumas yra transcendentinis.

Nuoroda į Kantą bent jau padeda geriau apibrėžti mūsų problemą. Mes kreipiamės į Supratimą, siekdami apginti asmenį, kaip racionalumo ir moralės požiūriu vertinamų iniciatyvų šaltinį. Kita vertus, veiksmas, kaip ir kiekvienas įvykis, yra pavaldus priežastiniams dėsniams, kurie priklauso Aiškinimo valdoms. Šis prieštaravimas lieka neišspręstas.

Kaip rašė Anthony Giddensas, „struktūrinės socialinių sistemų savybės yra tas sistemas pagrindžiančios praktikos reprodukavimo priemonės, o kartu ir jos rezultatai" (1979, p. 69). Tai sutampa su viršutinio dešiniojo langelio turiniu, kur normos, institucijos ir praktikos palaiko viena kitą. Tačiau aktoriai nesileidžia redukuojami į priemonių ir rezultatų sąveiką. Jie ateina į sceną ir iš jos išeina, o svarbiausia – savo veikloje jie vadovaujasi savo pačių supratimu, kas yra racionalu ir teisinga. Vis dar privalome jiems atseikėti tai, kas jiems priklauso.

9 SKYRIUS

AIŠKINIMAS IR SUPRATIMAS

Neturint adekvačios prasmingumo lygmens teorijos, visi mūsų apibendrinimai tėra *statistinės* tikimybės teiginiai, kurie arba apskritai nesuprantami, arba suprantami tik iš dalies <···>. Kita vertus, pažinimo sociologijos požiūriu net adekvačiausia prasmingumo lygmens teorija savo *priežastinius* teiginius gali pagrįsti tik tuo atveju, jeigu esama tikimybės <···>, jog aptariamas veiksmas *realiai* bus tas, kuris prasmingumo požiūriu yra adekvatus.

Taip Weberis sieja aiškinimą ir supratimą pirmajame *Ekonomikos ir visuomenės* skyriuje. Jo išskirti žodžiai žymi tam tikrus probleminius mazgus. Pirmiausia mums siūloma skirti prasmingumo ir priežastingumo lygmenis, po to – juos derinti žengiant į „pažinimo sociologiją". Atrodo, tai išties racionali procedūra; deja, ją lengviau paskelbti negu jos laikytis.

Tačiau vienas dalykas sakomas labai aiškiai – veiksmų negalima paaiškinti vien statistikos priemonėmis. Taip aiškinami jie būtų „nesuprantami arba suprantami tik iš dalies". (Pono Rouget balsavimo negalima paaiškinti priskiriant jį tai darbininkų grupei, kurios balsavimą galima prognozuoti su 80% tikimybe.) Tad pirmiausia turime pereiti į prasmingumo lygmenį, o tik po to, aiškindamiesi, kas *realiai* vyksta, galime grįžti į priežastingumo lygmenį. Tačiau čia galima pastebėti esminę dviprasmybę. Ar Weberis teigia, kad veiksmai ir jų motyvai yra prasmingumo lygmens dalykai, bet negali būti identifikuoti be statistikos patvirtinimo sprendžiant Kitų

sąmonės problemą? Ar jis teigia, kad veiksmai turi ne tik prasmę, bet ir priežastis, ir kad būtina atsižvelgti į abi šias aplinkybes?

Nors neieškosime Weberio atsakymų į šiuos klausimus, šiame skyriuje jie bus vyraujantys. Pirma, prasmingumo lygmenyje mes dar turime suderinti du veiksmo racionalios rekonstrukcijos būdus. Yra tam tikrų galimybių ankstesniojo skyriaus protingus vaidmenų atlikėjus suartinti su racionaliais Lošimų teorijos veikėjais, jei pastaruosius galima padaryti lankstesnius. Antra, priežastingumo lygmenyje dar turime nuspręsti, kuri priežastingumo sąvoka naudingiausia socialiniams mokslams, ypač jei aiškindami realaus pasaulio įvykius naudojamės idealių tipų modeliais. Trečia, dar nežinome, kaip gali būti derinamas interpretacinis ir priežastinis požiūris į socialinį pasaulį iš dalies dėl to, kad dar neišsiaiškinome, kokiu mastu socialinio pasaulio *prasmingumą* galime tapatinti su jo *realumu*.

TAISYKLĖS IR MOTYVAI

Mėginant suderinti racionalaus veiksmo normatyvinius ir strateginius aspektus, geriausiai pradėti nuo ankstesnių dviejų skyrių išvadų apie veikėjų autonomiją. Nors 8 skyrių pradėjome nuo koncepcijos, kuri žmones vaizduoja kaip aklus taisyklių vykdytojus, netrukus ją pakeitėme kita, daug lankstesne koncepcija. Taisyklių laikymasis nebūtinai turi būti mechaniškas. Tiesą sakant, jis ir negali toks būti, nes taisyklės paprastai nėra baigtinės, jos yra interpretuojamos, maža to – jos yra kuriamos jas taikant. Sąmoningu sprendimu nustatomos taisyklės, kaip ir tos, kurios susiklosto latentinių procesų eigoje, gali tarpusavyje konfliktuoti visiškai nenuspėjamais būdais. Įsitvirtinant prioritetams ir rimstant konfliktams, taisyklės tampa apibrėžtesnės. Tačiau net atskira taisyklė negali būti visiškai apibrėžta, nes ji negali numatyti visų galimų aplinkybių, todėl turi

būti interpretuojama, o tai reiškia, kad bus priimami sprendimai, kaip ją taikyti konkrečiu atveju. Tad klusnūs taisyklių vykdytojai turi ne tik žinoti, „kaip žengti toliau", bet ir spręsti, „kaip žengti toliau". Jie gali interpretuoti jas individualiai, o tuo labiau kolektyviai, žodžiu, jie disponuoja konstravimo galia. Taigi jie užima saugią distanciją taisyklių atžvilgiu, nors taisyklės išlieka lemiamu veiksniu interpretuojant tai, kas daroma jų globoje.

Pavyzdžiui, jei Džekas ir Džeinė yra kaimynai, jie privalo laikytis šio santykio taisyklių, pradedant įstatymo reikalavimais dėl svetimų valdų neliečiamumo ir baigiant socialinėmis konvencijomis dėl triukšmo naktį. Tačiau kiekvienas turi tam tikrą šių taisyklių interpretavimo laisvę. Jeigu gerai sugyvena, jie yra tolerantiškesni pažeidimų atžvilgiu ir lengviau susitaiko su kai kuriais iš jų. Net jeigu jie nesugyvena, kiekvienas gali priešintis taisyklių spaudimui aiškindamas, tarkime, kad triukšmas naktį buvo nedidelis arba kad kaimynams pasakyta pastaba nebuvo šmeižtas. Kad taisyklės palieka daug galimybių laviruoti, ypač akivaizdu prisiminus, jog kiekvienas iš mūsų yra daugelio vaidmenų atlikėjas ir gali pasirinkti, aišku, ribotai, kiek pastangų skirti kiekvienam savo vaidmeniui ir kaip spręsti iškylančius vaidmenų konfliktus. Žodžiu, pasirodo, jog *homo sociologicus* turi plačią erdvę laviruoti.

Įsigilinus matyti, jog ši erdvė net platesnė, nei ją galėtų užpildyti vienas *homo sociologicus*. Joje yra vietos ir 6 skyriaus *homo economicus*, savo naudą maksimizuojančiam individui. Net jeigu taisyklėse būtų nusakomi vadovavimosi jomis motyvai, jų nepakaktų racionaliam veiksmui determinuoti. Antai prioritetai, kuriuos Džeinė teikia įvairioms alternatyvoms planuodama pobūvį, iš dalies priklauso nuo to, ko ji pati nori, ne vien nuo normatyvinio konteksto. Šiuos elementus galima traktuoti kaip nuosekliai išdėstytus filtrus, kur normatyvinis kontekstas teikia alternatyvų meniu, iš kurio racionaliu išskaičiavimu pasirenkama konkreti alternatyva. Šį požiūrį komplikuoja, bet nepaneigia filtrų tarpusavio priklausomybė.

Tai, ko Džeinė nori, iš dalies, aišku, priklauso nuo jos, kaip socializuoto, socialinę padėtį užimančio asmens aspiracijų; tačiau kaip konkrečiai ji atsako į normatyvinius lūkesčius ir kokią reikšmę jiems teikia, iš dalies priklauso nuo jos pačios. Tai tėra komplikacija, jeigu jai veikiant pagal savo maksimizavimo strategiją ir atsižvelgiant į savo prioritetus išlieka sprendimo priėmimo momentas. Taigi, atrodo, *homo sociologicus* galima suderinti su *homo economicus*, jei socialinį veiksmą analizuojame kaip instrumentaliai racionalų pasirinkimą normatyviniuose socialiniuose rėmuose.

DAR KARTĄ APIE *HOMO ECONOMICUS*

Tačiau dabar turime stabtelėti, nes paskutinėje pastraipoje remiamasi ta *homo economicus* versija, dėl kurios anksčiau mums kilo abejonių. Standartinis, įprastasis *homo economicus* – tai išties *labai* mechaniškas individas, kuris tėra duotųjų preferencijų transformavimo į automatiškai apskaičiuojamą racionalų sprendimą įrenginys. Idealiai tipišku atveju veikėjai, kurie yra visiškai racionalūs ir jie tai žino vieni kitų atžvilgiu, apskritai neturi jokio psichologinio charakterio. Pavyzdžiui, jei Džekas nepakenčia moterų, o Džeinė yra geravalė induistė, tai šie jų bruožai atsispindės jų preferencijose, tad ir jų naudingumo matricose. Tačiau jie neturės įtakos kitiems priimamiems sprendimams; neįmanoma išsiaiškinti šių veikėjų charakterio remiantis jų naudingumo matricomis tuose lošimuose, kuriuos nagrinėjome 6 skyriuje; net jeigu tai būtų įmanoma, nuo to niekas nepasikeistų. Mes žinome tik jų naudingumą ir tik jį mums būtina žinoti tariant, kad veikėjai siekia jį maksimizuoti. Ir tai yra visiškai sąmoninga Racionalaus pasirinkimo teorijos nuostata; savo standartiniu pavidalu preferencijas ji traktuoja kaip duotybę ir nesidomėdama jų ištakomis dėmesį telkia tik į tai, kaip preferencijos generuoja į ateitį orientuotus

sprendimus. Ši idealiai tipiška konstrukcija sąmoningai atsiriboja nuo bet kokios psichologijos.

Tad neišvengiamai kyla klausimas, kaip tokia abstrakti teorija gali būti siejama su daug sudėtingesniu realiu pasauliu ir neabstrakčiais jo gyventojais. Šie gyventojai pasižymi psichologinėmis savybėmis, dėl kurių jie yra skirtingi individai, ne vien skirtingų preferencijų paketai, ir kurios daro įtaką realiems jų sprendimų priėmimo procesams. Tačiau jei psichologija laikoma generuojančiu mokslu, kuris elgesį aiškina remdamasis psichologiniais dėsniais, tai paprasčiausiai grįžtame prie Miltono Friedmano inicijuoto ginčo dėl realizmo (3 skyrius). Ji nesuteikia Džekui ir Džeinei jokios autonomijos ar refleksyvios savivaldos galių. Kiekvienas jų tėra tam tikros šių dėsnių poaibės, taikomos konkrečiomis sąlygomis, susikirtimo taškas. (Kiekvienam, kas palygins Johno Stuarto Millio teiginius apie psichologinius dėsnius *Logikos sistemos* 6 knygoje, kuriuos citavome pirmame skyriuje, su tuo, ką jis kalba apie „Individualybę" knygoje *Apie laisvę*, kils klausimas, kaip ši generuojanti psichologija gali atsižvelgti į mūsų individualybę.) Džekas ir Džeinė vis dar nėra tikri individai. Čia neturime priešnuodžio nuo grynai mechaninio *homo economicus* modelio. Mums ieškant mažiau mechaninio racionalaus individo modelio, niekuo nepagelbės psichologija, jeigu ir ji bus tokia pati mechaninė.

ŠIMTAKOJIS

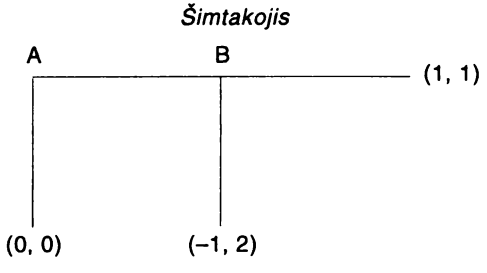
Kodėl ieškome mažiau mechaniškų individų? Prisiminkime Kalinio dilemą, kur individualiai racionalūs sprendimai duoda bendrą rezultatą, kuris yra suboptimalus abiem lošėjams. Šis lošimas turi esminę reikšmę Racionalaus pasirinkimo teorijai, kurioje remiantis Lošimų teorija socialines normas mėgina analizuoti kaip racionalių veikėjų nekooperatyvių lošimų rezultatą. Iškėlėme mintį, tiesa,

jos neplėtodami, kad problemos sprendimas, kurio racionalūs veikėjai neranda vieną kartą lošdami, gali rasti pakartotinai lošdami. Tačiau ši idėja yra karštų ginčų objektas, ir bet kuriuo atveju vienkartinio lošimo problemos sprendimas būtų daug svarbesnis. Jis padėtų analizuoti normas, taisykles bei praktikas, saugančias individus nuo suboptimalių (pasak Pareto) baigmių. Dabar norėčiau grįžti prie šios temos ir pažiūrėti, kas dar gali būti padaryta erdvėje, neužimtoje *homo sociologicus* modelio, pasinaudojant nauju lošimu, kuris, mano manymu, išryškina esminę problemą. Iš pradžių pacituosiu Hume'ą:

> Tavo javai subręs šiandien, mano – rytoj. Būtų naudinga mums abiem, jei aš talkinčiau tau šiandien, o tu man rytoj. Nejaučiu tau šiltų jausmų ir žinau, kad man atsakai tuo pačiu. Todėl nedėsiu jokių pastangų tavo labui, nes žinau, kad tau pagelbėjus bergždžia būtų tikėtis atsakomosios pagalbos iš tavęs. Todėl palieku tave triūsti vieną; tu elgiesi lygiai taip pat. Orai pasikeičia; abu netenkame savo derliaus dėl tarpusavio pasitikėjimo ir garantijos stokos (1739, III kn., 2 dalis, 5 skirsnis).

Performulavę implicitines citatos prielaidas Lošimų teorijos naudingumo matricų terminais, gauname 9.1 pav. „Šimtakojį". (Įsigilinus į 9.2 pav., paaiškėja, kodėl pasirinktas toks pavadinimas.) Šiame Šimtakojyje lošėjai A ir B paeiliui gali žengti žemyn arba dešinėn. Lošimą nuo viršutinio kairiojo išsišakojimo pirmasis pradeda A lošėjas. Jeigu jis žengia žemyn, lošimas iškart baigiasi, kiekvienas gauna išlošį, pavaizduotą apatinėje eilutėje (pirmasis skaičius skliausteliuose (0, 0) reiškia A išlošį, antrasis – B išlošį). Jeigu jis žengia dešinėn, B turi tokį pat pasirinkimą – žengti žemyn (–1, 2) arba dešinėn, ir tada lošimas baigiasi ties dešiniuoju atsišakojimu su išlošiais (1, 1). Abu lošėjai laimėtų, jei lošimas vyktų abiem lošėjams siekiant baigmės (1, 1), o nenutrūktų jau pačioje pradžioje, A žengiant žemyn. Tačiau taip neįvyks, jei A ir B yra 6 skyriaus racionalūs

veikėjai. A manys, kad B žengs žemyn, jeigu jam bus suteikta atsakomojo ėjimo galimybė, nes B teikia pirmenybę baigmei (–1, 2), o ne (1, 1). Todėl A, teikdamas pirmenybę baigmei (0, 0) prieš baigmę (–1, 2), žengia žemyn; tad abu pralošia.

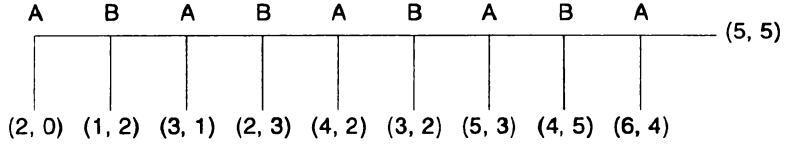


9.1. pav. Šimtakojis

Lošimas, pavaizduotas 9.1 pav., yra ekvivalentiškas Kalinio dilemai, tik skiriasi tuo, kad lošėjai daro ėjimus ne vienu metu ir antrajam lošėjui nėra garantuojama ėjimo galimybė. Jo kartotinį pobūdį rodo tai, ką lošimų teoretikai vadina jo „ekstensyviąja forma". Kodėl lošimas vadinamas „Šimtakoju", išaiškėja tada, kai naudojamės pavyzdžiu, kur galimi tolesni ėjimai. Tarkime, kad Džekui ir Džeinei siūlomas dešimties svarų prizas, jų bičiulio dovana. Jie turi lošti paeiliui ir kiekvienas gali pasiimti vieną arba du svarus. Jei paimamas vienas svaras, lošimas gali būti tęsiamas, jeigu kuris nors paima du svarus, lošimas nutraukiamas ir likę svarai prarandami. Kiekvienas išsaugo iki tol laimėtus svarus.

Ši lošimo versija pavaizduota 9.2 pav., kuris panašus į šimtakojį (ir būtų dar panašesnis, jei būtų lošiama iš šimto svarų). Deja, jo baigtis yra tokia pati, kaip ir anksčiau. Jei A ir B yra racionalūs veikėjai, tai A pasiims du svarus pirmuoju ėjimu užbaigdamas lošimą. Jis gali atrodyti juokingas, tačiau jo logika nepriekaištinga. Jei lošimas pasiektų kraštutinį dešinįjį atsišakojimą, A žengtų žemyn

teikdamas pirmenybę šešiems svarams prieš penkis, o B žengtų žemyn ankstesniame atsišakojime. A, numatydamas tokį jo žingsnį, žengtų žemyn dar ankstesniame atsišakojime ir t. t. Ši „grįžtamoji indukcija" lošėjus grąžina prie pirmojo atsišakojimo, tad A žengia žemyn. Tikras absurdas!



9.2 pav.

Man rodos, Šimtakojis aiškiai atskleidžia problemos esmę. Suprantama, galima pripažinti, kad logika liepia pirmajam lošėjui žengti žemyn ir susitaikyti su padėtimi. Tačiau jeigu toks susitaikymas su abipus suboptimalia baigme Kalinio dilemos atveju galėtų būti laikomas susitaikymu su nemalonia gyvenimo realybe, Šimtakojo baigmė būtų tikra nesėkmė Lošimų teorijai.

Be to, nesėkmės priežastį nesunku nustatyti. 9.2 pav. A ir B laimėtų abu, jeigu jie norėtų ir galėtų susitarti ir to susitarimo laikytis. Tada A galėtų daryti ėjimą ir pasiimdamas vieną svarą (žengdamas dešinėn) teikti lošėjui B pasiūlymą, kurį B galėtų priimti pasiimdamas vieną svarą (žengdamas dešinėn). Panašiai ir Hume'o ūkininkai abu nuimtų savo derlių, jei racionalūs 9.1 pav. veikėjai galėtų vienas kitam duoti ir tesėti vienintelį pažadą. Kadangi abu laimi iš šios naudingos ir, tiesą sakant, įprastos praktikos, ji turi būti priimtina racionaliems veikėjams. Jei taip, tai galima reikalauti atitinkamų Lošimų teorijos pataisų.

„GYVULYS, GALINTIS ŽADĖTI“

Tačiau, pasirodo, šios pataisos nėra mažmožis. Kaip rašo Nietzsche *Moralės genealogijoje* (II, 1), „įveisti gyvulį, galintį duoti pažadus (*das versprechen darf*) – argi tai ne paradoksalus uždavinys, kurį gamta užsikrovė sau ir užkrovė žmonijai?“ Jis paradoksalus tuo, kad „*darf*“ (reiškiantis ir galią, ir teisę) turi moralinę konotaciją, priešišką gamtai ir prigimčiai. Privalomasis pažadų pobūdis yra būtent tas elementas, kuris išslysta iš mūsų teorinių gniaužtų. Kliūtis yra tai, kad Lošimų teorijos pripažįstami veiksmo motyvai visada nukreipti į ateitį, tačiau pažadų logika reikalauja pripažinti į praeitį nukreiptus motyvus. Kai Džekas šiandien pažada Džeinei kažką padaryti rytoj, jis įsipareigoja, kad šiandienos pasižadėjimas bus jo veiksmų motyvas rytoj. Šis įsipareigojimas nebūtinai turi būti besąlygiškas. Jei pasižadėjęs padėti nuimti derlių jis netikėtai turi gelbėti savo vaikus nuo mirtino pavojaus, ji negali teisėtai reikalauti vykdyti pažadą. Tokios išlygos nereiškia, kad pažado galima nepaisyti tik todėl, kad rytdienai išaušus būtų naudingiau jo nepaisyti.

Tačiau būtent tokią išvadą teikia standartinis, nekoreguotas teorinis aparatas. Veikėjui, kurio racionalus pasirinkimas grindžiamas tik tikėtino naudingumo palyginimais, kas buvo, tas pražuvo. Kiekvienas, kuris žengia dešinėn Šimtakojo atsišakojime, paprasčiausiai nėra racionalus veikėjas, kaip iki šiol jis buvo apibrėžiamas. Bet ar šio keblumo negalima išvengti šiek tiek pakoregavus teoriją? Juk 9.1 ir 9.2 pav. kažin ar papasakoja visą istoriją. Jei Džekas nori ateityje palaikyti ryšius su Džeine, jam neapsimoka su ja elgtis negarbingai. Net jeigu tie ryšiai jam nerūpėtų, Džeinė galėtų paskleisti žinias apie jo bjaurų elgesį, ir jo reputacija nukentėtų. Net jeigu ji to nedarytų, galbūt jį vis vien graužtų sąžinė. Žodžiu, gali būti neracionalu vadovautis „siauros naudos“ sumetimais.

Taip, tai tiesa, tačiau mes vis dar esame ten, kur buvome 6 skyriaus pabaigoje. Jei tokie veiksniai gali turėti reikšmės Šimtakojo

lošime, tai naudingumo matricos 9.1 ir 9.2 pav. buvo neteisingai sudarytos. Racionalaus pasirinkimo teorija nepostuluoja savanaudžių, o tuo labiau kvailų veikėjų, nesuprantančių, kad gera reputacija jiems gali būti naudinga. Racionalūs veikėjai gali vadovautis bet kokiomis preferencijomis, taip pat tomis, kurios siejamos su dosnumu, draugiškumu ir visuomeniškumu. Tačiau po to jie visada daro tik tai, kas maksimizuoja jų pačių preferencijų tenkinimą. Tai galbūt nevisiškai akivaizdu iš Šimtakojo, nes 9.2 pav. kalbama apie svarus, o 9.1 pav. – apie javus. Tačiau naudingumas yra bendra valiuta, kuria vertinami visi preferencijų tenkinimo aspektai. Modelio pataisa, kuri leistų racionaliems individams veikti prieš teisingai sudarytos naudingumų matricos logiką, griautų paties modelio pagrindus.

Viena yra perrašyti naudingumų matricos skaičius ir visai kas kita – pakeisti teorinę poziciją. Viena yra perrašyti išlošius 9.1 ir 9.2 pav. taip, kad atsižvelgus į visus naudingumo šaltinius problema būtų išspręsta, ir visai kas kita – teigti, jog tikrai racionalūs veikėjai gali išvengti dominavimo logikos *po to*, kai problemos sąlygos buvo nustatytos. Jei rūpinimasis kitais yra grynai instrumentinis, tai siekiant savo paties interesų individui dažnai bus naudingiausia laikytis veltėdžio strategijos. Jam vis vien racionalu jos laikytis, ir neturiu pagrindo abejoti, kad 9.1 ir 9.2 pav. nurodyti išlošiai atspindi pakankamai įprastas situacijas net po to, kai buvo atsižvelgta į *visus* padarinius.

Tiesa, kasdieniame gyvenime daug kas priklauso nuo lošėjų konkrečių santykių ir nuo to, kiek kiekvienam iš jų rūpi kito gerovė. Nepažįstami žmonės, kuriuos sieja tik piniginiai sandėriai, skiriasi nuo įsimylėjėlių, draugų ar kaimynų. Ir tai, aišku, turi įtakos realiems dviejų asmenų lošimams. Tai gali turėti reikšmės ir lošimams su *n* lošėjų, nors kuo daugiau lošėjų, tuo labiau nuasmeninti tampa jų santykiai. Tačiau visa tai nekeičia esminio dalyko, – kad Lošimų teorija operuoja tik naudingumo sąvoka, todėl homogenizuoja visų

rūšių motyvus. Konkretūs socialiniai santykiai gali turėti tik tą reikšmę, kurią atspindi naudingumų matrica; tad visiškai nekeista, jog veikėjai, kurių elgesys visada yra instrumentinis, pasirinkimo momentu dažnai išsižada susitarimų, kurių laikytis būtų nenaudinga.

Mūsų Šimtakojai atskleidžia reikalo esmę parodydami, jog kai kurie „racionalūs" pasirinkimai yra skandalingai iracionalūs. Skandalas kyla dėl šių visa apimančių naudingumų. Įsimylėjėlių padėtis nėra geresnė už mizantropų ar už nepažįstamųjų, susitinkančių rinkoje. Surikiavus naudingumus, nesvarbu, koks būtų jų šaltinis ir lošėjų santykiai, problema jau paspęsta ir racionalūs veikėjai jau pagauti dominavimo logikos. Štai kodėl turime atlikti radikalią modelio reviziją, jei norime sukurti „gyvulį, galintį žadėti".

IŠEITIS: SPRENDIMO IR SUPRATIMO GALIA?

Tad imkimės radikalios revizijos pradėdami įtaigia Hume'o *Traktato* citata, kur kalbama apie „teisingumo ir nuosavybės ištakas". Pasak Hume'o, „prigimtinė mūsų nuostata – rūpintis daugiausia pačiais savimi; mažiau rūpinamės giminaičiais ir pažįstamais; mažiausiai mums rūpi svetimi ir nepažįstami." Šis „šališkumas", anot jo, trukdo veikti socialinėms institucijoms, kurių paskirtis – taisyti žmogaus prigimties „netobulumą", o mūsų „prigimtinės neišlavintos moralės idėjos", priklausydamos nuo jausmų, šį šališkumą tik didina. Tačiau išeitį teikia teisingumo ir nuosavybės institucijos, jeigu jos deramai grindžiamos nešališkumu. Hume'as taip apibūdina jos šaltinį:

> Tad išeitį teikia ne prigimtis, o *išmonė*, arba, kalbant tiksliau, prigimtis mums teikia sprendimo ir supratimo galią, kuri padeda įveikti mūsų jausmų nepastovumą ir nepatikimumą (1739, III kn., 2 dalis, 2 skirsnis).

Įdomiausia čia ne pati išeities idėja – faktiškai ūkininkai bendradarbiauja derliaus nuėmimo metu, o tai, kad jos ieškoma sprendimo ir supratimo galioje. Kas yra ši nauja išeitis ir ar gali ja pasinaudoti *homo economicus*? Jei taip, tai mums prireiks sudėtingesnės moralinės psichologijos nei toji, su kuria iki šiol susidūrėme. Harry Frankfurtas (1971) siūlo tokią psichologiją, kur veikėjas vadovaujasi dviejų lygmenų preferencijomis: viename lygmenyje, kaip ir anksčiau, išdėstomos preferencijos baigmių atžvilgiu, kitame – preferencijos pirmojo lygmens preferencijų atžvilgiu. Pavyzdžiui, Džekas yra alkoholikas, teikiantis džinui pirmenybę prieš vandenį, tačiau jis yra ir nelaimingas alkoholikas, kuris norėtų, kad jo preferencijos būtų priešingos, t. y. kad jis teiktų pirmenybę ne džinui, o vandeniui. Galbūt sprendimo ir supratimo galia jį paskatins veikti vadovaujantis antrojo lygmens preferencijomis. Panašiai Johnas Harsanyi (1955) rašė, jog, be įprastųjų preferencijų, turime „etinių preferencijų". Antai Džeinė gali teikti pirmenybę rankų darbo persiškiems kilimams prieš fabrikinės gamybos kilimus, tačiau gali išsižadėti šios preferencijos sužinojusi apie vaikų darbo išnaudojimą audžiant originalius kilimus. Panašiai Džekas ir Džeinė galėtų kartu nueiti visą kelią 9.2 pav. „svarų" lošime, jeigu jų „sprendimo ir supratimo galia" pastūmėtų juos susitarti ir laikytis susitarimo.

Tačiau ši išeitis nėra tokia paprasta, kaip atrodo. Pirma, dviejų lygmenų preferencijų aparatas nėra pakankamas. Nors alkoholikui būtų naudingiau veikti prieš savo pirmojo lygmens preferenciją džinui, kaltės jausmo kamuojamam homoseksualistui būtų naudingiau atsikratyti savo antrojo lygmens preferencijos, kuri pakeitė jo seksualinę orientaciją. Jei taip, tai „sprendimo galia" neturi būti tapatinama su aukštesniojo lygmens preferencijų atranka. Pasvarstykime dilemą, su kuria susiduria moteris, anksčiau buvusi laiminga namų šeimininkė ir motina, tačiau dabar suvokianti, jog iš tikrųjų ji aukoja savo gyvenimą kitiems. Ar ji laikysis savo ankstesnių preferencijų, priklausančių tiek antrajam, tiek pirmajam lygmeniui, ar radikaliai

jas pertvarkys? Atsakymas į šį klausimą reikalauja dar aukštesnio lygmens sprendimo, kurio negali pateikti įprastas alternatyvų naudingumo svėrimas mintinėmis svarstyklėmis.

Tiesą sakant, pradeda kliudyti pats mintinių svarstyklių įvaizdis. Galbūt jis parankus tada, kai, pavyzdžiui, svarstome klausimą, ar rinktis garantuotą 100 svarų išlošį, ar tik tikėtiną 500 svarų išlošį, kur nekyla abejonių, kad „daugiau" išties reiškia „geriau". Tačiau du pastarieji pavyzdžiai kelia problemų dėl veikėjo tapatybės, kur toli gražu nėra akivaizdu, kas ir kam geriausia. Tokias problemas anksčiau buvo galima nustumti į šalį specifinį „naudingumo" turinį homogenizuojant taip, kad jis galėtų būti tapatinamas su „preferencijomis": kiekvieno dalyko naudingumas galėjo būti palyginamas su bet kurio kito dalyko naudingumu, nes buvo tariama, kad visos veikėjo preferencijos yra nuosekliai sutvarkytos. Leidę moteriai užimti tam tikrą distanciją jos preferencijų atžvilgiu, suspenduojame jos racionalaus pasirinkimo tarp konkrečių gėrybių ar veiklos krypčių galią, nes suteikiame jai galimybę spręsti, kokio tipo asmenybe tapti. Neatrodo, kad kokia nors „sprendimo ir supratimo galia" gali mums padėti išvengti tokių netikėtumų.

Antra, kaip konkrečiai sprendimo galia padeda spręsti strateginio pasirinkimo klausimus? Viltis, kad Šimtakojis gali būti įveiktas refleksijos, atskleidžiančios abipusę susitarimų laikymosi naudą, yra apgaulinga. Ši „išmonė" neveiks, jei kiekvienas lošėjas išliks savo naudos maksimizatoriumi ir todėl žengs žemyn paskutiniame lošimo atsišakojime. Išliekančios problemos esmė yra ta, kad žingsnis dešinėn gali būti motyvuotas tik tuo atveju, jeigu jis lošėjui žada geresnę baigmę, palyginti su baigmėmis, *jau* įtrauktomis į naudingumų matricą. Nesunku nuspėti, kokius motyvus turėtų pasitelkti „sprendimo galia". Pavyzdžiui, pats faktas, kad įvyko šalių (implicitinis) susitarimas, paprastai traktuojamas kaip jo tesėjimo motyvas. Tai, kad baigmė (5, 5) priimtina abiem pusėms, dažnai laikoma motyvu, kuriuo remdamosi abi šalys teiks pirmenybę baig-

mei (5, 5) prieš baigmę (6, 4). Tačiau tokie faktai nieko nekeičia, nes teorija gali pasakyti tik tiek, kad jeigu jie daro įtakos lošėjams, tai 9.2 pav. naudingumų matrica nėra tiksli. „Sprendimo ir supratimo galia" vis dar neteikia priemonių, kurios racionaliems veikėjams leistų vadovautis kitokiais motyvais nei padarinių naudingumo palyginimais.

Nenoriu kategoriškai teigti, jog *homo economicus* negali susikurti moralinės psichologijos, leidžiančios jam pripažinti privalomus susitarimus ir retrospektyvius veiksmo pagrindus, kurie jį vis dėlto motyvuotų. Juk atradome tam tikrų galimybių padaryti sąmoningesnius racionalius veikėjus, sprendžiančius konfliktus tarp savo pirmojo ir antrojo lygmens preferencijų. Atitinkamai jų preferencijos gali būti mažiau „duotos", o jie patys mažiau panašūs į mašinas, kurios tam tikrą įeigą transformuoja į tam tikrą išeigą. Tačiau reikia kažko iš esmės daugiau, kad naudodamiesi savo sprendimo ir supratimo galia jie galėtų išvengti suboptimalių baigmių. Ar gali Racionalaus pasirinkimo teorija atlaikyti tolesnį jos koregavimą, ar jos ištekliai nėra išsemti? Kadangi teoretikų nuomonės šiuo klausimu smarkiai skiriasi, palieku į jį atsakyti skaitytojams.

Mes radome keletą būdų *homo economicus* padaryti mažiau trumparegišką nesuardant paties modelio. Tačiau Šimtakojis kelia daugiau rūpesčių ekonomiškai racionaliam veikėjui, o ne lankstesniam *homo sociologicus*, kuris atlikdamas savo veiksmus gali vadovautis socialinėmis normomis pats dėl to netapdamas jų darinių. Individai, kurie išmintingai vadovaujasi taisyklėmis, nesunkiai išsprendžia Šimtakojo problemą. Tai matyti ir iš to, kad realioje praktikoje ūkininkai nepraranda savo derliaus dėl tarpusavio pasitikėjimo ir garantijų stokos. Tačiau reikia atkreipti dėmesį į tai, jog šiame modelyje išlieka ankstesnės asmens ir jo vaidmenų santykio problemos. Jos susijusios su „išmintingo" vadovavimosi taisyklėmis sąvoka ir atsiskleidžia tada, kai vaidmenų atlikėjams iškyla ne tik klausimas, kokių veiksmų iš jų reikalauja konkreti taisyklė, bet

ir klausimas, ar jie turi pakankamą pagrindą jos laikytis. Nors filosofams ir tektų užimti socialiai orientuotą poziciją mąstant apie praktinį protą ar net apie asmens tapatybę, sociologai neturi apylankos pavadinimu „socialinė tapatybė".

Pradėjome nuo hipotezės, kad socialinis veiksmas yra instrumentaliai racionalus pasirinkimas laikantis tam tikrų socialinių normų. Tačiau pasirodė, jog pasirinkimas gali būti individualus ir protingas nebūtinai būdamas instrumentinis. Tiesą sakant, jei visi pasirinkimai būtų tik instrumentiniai, socialinis gyvenimas apskritai būtų negalimas. Tačiau prie pasirinkimo sąvokos grįžome ne todėl, kad leistume normatyvinio elgesio sąvokai ją praryti. Pirmiausiame įvaizdyje turėjome du filtrus, kur normatyvinis kontekstas teikė alternatyvų meniu, iš kurio racionaliai pasirenkama konkreti alternatyva. Manau, kad galiausiai tie filtrai susilieja. Strateginiai racionalūs sprendimai priklauso nuo normatyvinių lūkesčių, kurie savo ruožtu priklauso nuo to, ką strategiškai racionalu pasirinkti socialiniam veikėjui. Neįmanoma išnarplioti asmens, vaidmenų ir motyvų tarpusavio priklausomybės mazgą.

TAISYKLĖS, MOTYVAI IR PRIEŽASTYS

Dėl tokio neapibrėžto rezultato neapibrėžti liko ir šiame skyriuje nagrinėjami priežastingumo bei priežastingumo lygmens santykio su prasmingumo lygmeniu klausimai. Norint visus juos išsiaiškinti, reikėtų padvigubinti knygos apimtį, todėl kalbėsiu labai glaustai.

Ar veiksmo motyvai yra veiksmo priežastys? Pirmoji reakcija į šį sunkų filosofinį klausimą veikiausiai būtų teigiama: ar galima abejoti, jog žmonės veikia *todėl*, kad turi tam tikrus siekius ir įsitikinimus? Tačiau toks atsakymas kelia kitą klausimą: ar kalbant apie veiksmus „todėl" vartojamas ta pačia prasme, kuria jis vartojamas kalbant apie priežastinį aiškinimą? Tai būtų naudingas klausimas,

jeigu jau turėtume vienareikšmę natūralistinę „todėl" interpretaciją. Deja, mūsų rezultatai buvo gana kuklūs. 2, 3 ir 4 skyrius mus įtikino, jog priežastinis aiškinimas nėra vien empirinių koreliacijų nustatymas. Nors prognozių pasitvirtinimas mums nebuvo kriterijus, bet vis tiek liko neaišku, ką daryti su „gamtos dėsnio" ar „gamtinio būtinumo" sąvokomis ir su realistinėmis tezėmis apie priežastinių mechanizmų bei priežastinių galių egzistavimą. Taigi nors negalime pasitikėti Weberio tikinimu, jog priežastinis aiškinimas grindžiamas statistinės tikimybės sąvokomis, neturime ir įtikinamos priežastingumo koncepcijos, kuria remdamiesi galėtume atsakyti į klausimą, ar veiksmo motyvai yra jo priežastys.

Tačiau galime drąsiai teigti, jog standartinėje Racionalaus pasirinkimo teorijoje racionalių veikėjų veiksmų motyvai yra ir jų priežastys. Jei preferencijos yra duotos, o pasirinkimas tėra išskaičiavimo rezultatas, tai veikėjų vidinės būsenos tėra priežastinio proceso stadijos pagal bet kurį „priežastingumo" apibrėžimą. Tiesa, šį vaizdą gali komplikuoti įsitikinimai, jeigu jie suvokiami kaip racionaliu būdu įgyjami dalykai, o ne vien kaip subjektyvūs sprendimų priėmimo proceso elementai. Aišku, negalime tvirtinti, kad racionalų protavimą galima interpretuoti vien kaip psichologinių priežasčių ir padarinių seriją. Tačiau nedvejodami galime teigti, kad motyvai yra priežastys, jei turime reikalą su veikėju, kuris suvokiamas kaip įeigos transformavimo į išeigą mašina.

Taisyklėmis pagrįsto veiksmo analizė yra keblesnė. Jei institucijos ir praktikos būtų „sistemos" iš viršutinio kairiojo langelio, vadovavimąsi taisyklėmis galėtume nesunkiai interpretuoti kaip veiksmą, kurio priežastis yra sistemos spaudimas, perduodamas per veikėjo psichologiją. Tačiau įsitikinome, jog Wittgensteino „žaidimų" samprata priklauso Supratimui. Tai mus paskatino veiksmus interpretuoti kaip žaidimo ėjimus, kurių motyvacija yra jų prasmė. Kad ir kokią poziciją tokia interpretacija implikuotų sąmonės filosofijoje, ji neleidžia veiksmą traktuoti kaip fizinę elgseną, kauziškai

sąlygotą psichikos būsenų. Priešingai, rekonstruodami taisykles, kuriomis tas veiksmas grindžiamas, sužinome visa, kas būtina norint suprasti, ką ir kodėl veikėjas daro. Netgi susidaro įspūdis, kad pati psichinės būsenos idėja paprasčiausiai nereikalinga.

Tačiau tai nėra taip paprasta, jei prisiminsime Wittgensteino teiginį, jog veikėjai kuria taisykles jas interpretuodami ir taikydami. Tada kyla klausimas, kaip patys veikėjai supranta vadovavimąsi taisykle. Pabrėždami, kad vadovavimasis taisykle gali būti protingas ir kūrybingas, išliekame prasmingumo erdvėje nesugestijuodami, jog motyvai gali turėti jos atžvilgiu išorines priežastis. Išvada, kad veiksmo motyvai, atsirandantys veikėjui perprantant žaidimą, neturi jokių priežasčių, mažų mažiausiai gali būti diskutuojama.

Tačiau svarstydami taisyklių sąvoką jautėme poreikį į savo akiratį įtraukti subjektą, nesitapatinantį su atliekamais vaidmenimis ir iš principo galbūt net visiškai nepriklausomą nuo visų taisyklių, kuriomis jis vadovaujasi. Taip pat iš naujo analizuodami *homo economicus,* jautėme būtinumą netapatinti racionalių veikėjų su preferencijomis, kurios anksčiau apibrėžė pačią jų būtį. Mūsų problema dėl to tik tapo dar painesnė, ir negalėdamas ką nors glaustai pasakyti apie Kanto iškeltas proto ar moralės autonomijos idėjas skaitytoją galiu tik patikinti, jog daug ko galima išmokti skaitant jo *Dorovės metafizikos pagrindus* (1785) ir *Praktinio proto kritiką* (1788).

Taigi šie komentarai palieką atvirą klausimą, kaip spręsti determinizmo keliamas problemas, nes mums nepavyko nustatyti, ką iš tikrųjų reiškia tezė, kad kiekvienas įvykis turi savo priežastį, arba priežastinį paaiškinimą. Jei laimėtų natūralizmas, tai veiksmo laisvės atžvilgiu lemiamas būtų klausimas, ar kompatibilistai gali pagrįsti savo tezę, jog laisvė ne tik suderinama su priežastingumu, bet ir jį suponuoja. Millio viltis, kad jokių problemų nebeliks pripažinus, jog priežasčių nesieja būtinas ryšys su jų padariniais, dabar atrodo pernelyg optimistiška. Tačiau net jeigu motyvai yra priežastys ir savo ruožtu turi savo priežastis, vis vien išlieka daugybė

ginčijamų klausimų, tad negalime daryti jokių vienareikšmių išvadų dėl veiksmo laisvės galimybės. O ir tuo atveju, jeigu veiksmo motyvų ir veiksmo santykis nėra priežastinis jokiame lygmenyje, klausimas, ar determinizmas vis dar kelia grėsmę, tebėra atviras.

RACIONALŪS IR NORMATYVINIAI LŪKESČIAI

Paskutinis klausimas – tai lygmenų santykio ir Aiškinimo bei Supratimo ryšio problema. Galutinę išvadą šiuo klausimu padarysiu paskutiniame skyriuje. Baigdamas šį skyrių, norėčiau iškelti ontologinę hipotezę apie socialinį pasaulį, kuriame visi sprendimai yra strateginiai, o taisyklės kuriamos jas interpretuojant.

Strateginėje racionalių individų sąveikoje kiekvienas individas vadovaujasi tuo, ką ekonomistai vadina „racionaliais lūkesčiais". Ši frazė nusako ištisą aibę idėjų, tarp jų ir tezę, kad kiekvienas veikėjas vadovaujasi tam tikru ekonomikos modeliu ir žino, kad tuo pačiu modeliu vadovaujasi visi kiti. Pasvarstykime: juk Džekas turi žinoti, kaip Džeinė įsivaizduoja savo situacijos teikiamas galimybes, kad jis galėtų vadovautis racionaliais lūkesčiais, kaip ji elgsis; bet ir Džeinė negali pasirinkti savo strategijos nežinodama, kaip Džekas suvokia šias galimybes. O tai reiškia, kad jiems abiem priskiriamas sugebėjimas išspręsti ginčijamą klausimą, kaip iš tikrųjų veikia ekonomika. Paprastai šio keblumo išvengiama jiems abiem priskiriant sugebėjimą vadovautis ta pačia ekonomikos teorija, t. y. įprasta, standartine teorija. Dabar pasvarstykime intriguojančią mintį.

Tarkime, kad standartinė teorija yra monetaristinė, pagal kurią valdžia, didinanti viešąsias išlaidas recesijos metu, sukelia infliaciją. Prasideda recesija, ir valdžia skubiai padidina viešąsias išlaidas. Racionalūs veikėjai, numatydami įvyksiančią infliaciją ir žinodami, kad kiti racionalūs veikėjai ją taip pat numato, elgiasi racionaliai. Verslininkai mažina gamybos apimtis; darbininkai reikalauja

didesnių atlyginimų. Tad inflicija įvyksta, kaip ir buvo teorijos prognozuojama. Elegantiškas įrodymas! Tačiau kritikai, ypač tie, kurie nepalaiko monetarizmo, iškart atkreipia dėmesį į įrodymo ratą. Tarkime, kad standartinė yra Keyneso teorija, pagal kurią viešųjų išlaidų didinimas recesijos metu skatina ekonomikos kilimą. Prasideda recesija, ir valdžia padidina viešąsias išlaidas. Racionalūs verslininkai, numatydami ekonomikos kilimą, didina gamybos apimtis, o racionalūs darbininkai švelnina savo reikalavimus. Šių strateginių sprendimų baigmė yra ekonomikos kilimas, kaip ir buvo teorijos prognozuojama. Kyla pagunda (kuriai keinesistai pasiduoda lengviau nei monetaristai) teigti, kad įvykių eigą lems tai, kuria ekonomine teorija vadovausis racionalūs veikėjai. Kitaip sakant, racionalūs lūkesčiai yra panašūs į savirealizuojančias pranašystes, kurios generuoja tai, ką jos prognozuoja.

Tai yra išties intriguojanti idėja (plačiau ją dėsto Hahnas (1980)). Kaip ekonomikos teorijos tezė, ji nesusijusi su mūsų tematika, tuo labiau kad net keinesistai nemano, jog galime sukurti klestinčią ekonomiką paprasčiausiu visuotiniu įtikėjimu, kad gerovė ranka pasiekiama. Tačiau jos įtaigumą galime suvokti pakeitę pavyzdį. Transporto kamščio susidarymas dažnai priklauso nuo to, ar vairuotojai įsitikinę, kad toks kamštis pradeda susidaryti. Jeigu jie įsitikina, kad kamštis pradeda susidaryti, ir didina greitį norėdami jo išvengti, tai būtent tokiomis pastangomis gali kamštį sukelti. Kita vertus, jei esama alternatyvių kelių, toks jų įsitikinimas gali išlaisvinti kelią vairuotojui, kuris dėl savo kvailumo – arba įžvalgumo – nekreipė dėmesio į šį pavojų! Tad transporto srautų prognozės labai skiriasi nuo orų prognozių. Jeigu jūreiviai atsižvelgia į audros prognozę, audra vis vien įvyksta, bet jie būna saugiai pasitraukę iš jos kelio; jei vairuotojai atsižvelgia į įvyksiančio kamščio prognozę, nesusidaro jokio kamščio, kurio reikėtų vengti. Kitaip sakant, socialinių įvykių formą dažnai lemia socialinių veikėjų lūkesčių forma.

Keynesas ekonomiką yra palyginęs su laikraštyje paskelbtu kon-

kursu, kur skaitytojams siūloma surikiuoti pagal grožį jaunų moterų nuotraukas ir žadama įteikti prizus tiems, kurie jas surikiuos populiariausia tvarka:

> Kiekvienas konkurso dalyvis turi pasirinkti ne tuos veidus, kurie jam pačiam gražiausi, bet tuos, kuriuos, jų įsitikinimu, tikriausiai pasirinks kiti dalyviai, traktuojantys problemą lygiai taip pat. Pasirenkami ne tie veidai, kurie, besirenkančio nuomone, iš tiesų yra dailiausi, ir net ne tie, kurie, visų nuomone, atrodo dailiausi. Pasiekėme trečiąjį lygmenį, kai savo intelektinėmis pastangomis siekiame išsiaiškinti, kaip bendra nuomonė įsivaizduoja bendrą nuomonę (1936, p. 154).

Suprantama, tam reikia tam tikrų pradinių bendrų moters dailumo kriterijų, antraip susidursime su begaline regresija. Tačiau vis vien lieka vietos idėjai, kad ne realybė, o pats konkursas lemia gražuolių surikiavimą. Keyneso pavyzdys ragina radikaliai interpretuoti lošimų teorijos idėją, jog bendras vyksmas yra strateginių pasirinkimų suma. Jei radikalizuojame šią idėją, tai racionalūs lūkesčiai socialinio pasaulio atžvilgiu yra ne tik prognostiniai, bet ir generatyviniai. Tuo jie ryškiai skiriasi nuo prognozių apie gamtos pasaulį.

Šio skirtumo dydis priklauso nuo to, ar radikaliai interpretuojame idėją, jog socialinių veikėjų lūkesčiai gali kurti ir keisti socialinį pasaulį. Tačiau net jeigu tas skirtumas nėra absoliutus, turime suvokti, kuo lošimai prieš gamtą skiriasi nuo lošimų prieš strategiškai mąstančius veikėjus. Glaustai pasvarstykime tikimybę. Sakydami, kad gamtos reiškinio, pavyzdžiui, lietaus, tikimybė yra mažesnė nei 100 procentų, kartais turime omeny, jog pačioje gamtoje esama atsitiktinumo, priešingai nei teigia griežtas determinizmas. Tačiau dažniausiai turime omeny, kad, tarkime, 80 procentų yra didžiausias prognozės tikslumas, kurį galime pasiekti remdamiesi turimais duomenimis. Taigi skiriame fizinę ir epistemine tikimybę.

(Po to, kai mesta moneta nukrenta, tačiau prieš mums sužinant, kuria puse ji nukrito, fizinė tikimybė, kad iškris „herbas“, yra 100 arba 0 procentų; kadangi dar nežinome, kuria puse ji nukrito, epistemininė tikimybė, kad iškris „herbas“, yra 50 procentų.) Mūsų žinioms gausėjant, epistemininės tikimybės atitinkamai keičiasi artėdamos, kaip mes viliamės, prie fizinių tikimybių. Ar šis kalbėjimo būdas dar turi prasmę, jei Džekas svarsto, kiek tikėtina, jog Džeinė padarys tam tikrą ėjimą, o jos sprendimas priklauso nuo to, kokį tikimybės dydį, jos požiūriu, Džekas priskiria tokiam jos pasirinkimui? Galima teigti, kad santykis tarp epistemininės ir fizinės tikimybės čia apverčiamas tiek, kiek baigmės yra pasirinkimų sumos. Tiesą sakant, galbūt fizinės tikimybės sąvoka čia apskritai neturi prasmės. Jei taip, tai mes, atrodo, atsiduriame prasmingumo valdose, visiškai atskirtose nuo gamtinio priežastingumo valdų.

Pridurkime dar tai, kas buvo kalbėta apie normatyvinius lūkesčius. Jei racionalūs lūkesčiai gali sukelti transporto kamštį, tai normatyviniai lūkesčiai yra socialinio gyvenimo medžiaga. 7 skyriuje konstitutyvias vitgenšteiniškojo žaidimo taisykles, be kurių nebūtų paties žaidimo, atskyrėme nuo reguliatyvių taisyklių, reglamentuojančių elgesį žaidimo metu. Tačiau abi taisyklių rūšys priklauso nuo to, kaip žmonės interpretuoja normatyvinius lūkesčius, susijusius su jų socialinėmis padėtimis. O ir socialines padėtis apibrėžia jų vieta normatyvinių lūkesčių tinkle. Tad galima teigti, jog visa, kas specifiškai socialu socialiniame pasaulyje, priklauso nuo to, kokio elgesio žmonės tikisi iš kitų žmonių.

„Tikisi“ čia vartojamas tiek normatyvine, tiek prognostine prasme. Tačiau šios prasmės yra skirtingos – iš dalies dėl to, kad vaidmenys niekada nėra visiškai apibrėžti ir tą neapibrėžtumą dar didina jų tarpusavio konfliktai, iš dalies dėl to, kad žmonės kartais nedaro to, ko iš jų tikimasi. Tad prognostinė prasmė turi būti susieta su atskiru atskaitos tašku. Būtent čia atsiranda galimybė suartėti su rafinuotesne Racionalaus pasirinkimo teorija.

IŠVADOS

Idėja, kad lūkesčiai yra ne tik socialinio gyvenimo variklis, bet ir to gyvenimo medžiaga, nesusilauks natūralistų palankumo. Atstatydami pusiausvyrą, reziumuokime tai, kas buvo sakyta, iš jų pozicijos.

Ontologiniu požiūriu buvo pateikta daugiau spėlionių negu įrodomų dalykų. Lūkesčiai, aišku, yra svarbūs, tačiau jie gaubia realų materialųjį pasaulį, kur materialiai valdomi žmonės ir ištekliai, kur esama skurdo ir prabangos, kur plušama ir juokiamasi, kur liejamas kraujas ir ašaros. Gamtos pasaulis nesustoja ties socialumo riba. Gyvulys, galintis žadėti, vis dar yra gyvulys, o taisyklės, kuriomis jis vadovaujasi, vis dar yra gyvulių elgsenos taisyklės pasaulyje, kurio socialiniai mechanizmai yra priežastiniai.

Tad metodologiniu požiūriu Aiškinimas vis dar pretenduoja į paskutinį žodį. Tačiau natūralizmas gali nusileisti suteikdamas pirmojo žodžio teisę hermeneutikai, kaip naudingai euristinei priemonei. Kai kurie natūralistai laikosi labai griežtos bihevioristinės nuostatos ir nepripažįsta jokių mūsų mėginimų suprasti socialinį gyvenimą iš vidaus. Tuo tarpu kiti, pripažindami stebėtojo ir veikėjo perspektyvų skirtumą, pripažįsta prasmingumo lygmens rekonstravimo iš vidaus naudą. Tačiau po to turi būti atliktas aiškinamasis darbas. Kai kurie jo imasi tiesiogiai manydami, kad hermeneutika teikia priimtinas priežastines hipotezes, jeigu prasmės ir motyvai yra veiksmų priežastys. Tokiu atveju net vitgenšteiniškoji rekonstrukcija tėra gamtos reiškinių komentavimas iš vidaus. Kiti jį dirba netiesiogiai leisdami heremeneutikai žaisti savo žaidimus, po to išoriškai aiškindami, kodėl šios prasmių valdos yra tokios, kokios jos yra.

Epistemologiškai lemiamas yra klausimas, iš kurio žinome, jog tam tikras „veiksmas *realiai* bus tas, kuris prasmingumo požiūriu yra adekvatus". Pripažįstu, jog čia laimėtojas nėra aiškus. Natūralistai, kurie laikosi realizmo nuostatos giluminių mechanizmų

ir struktūrų atžvilgiu, vis dar nėra mums pateikę jos epistemologinio pagrindimo. Tie, kurie anksčiau yra patyrę pragmatizmo įtaką, vis dar laikosi bauginančios pozicijos, kuri fizinius objektus paverčia kultūros dariniais, o mūsų pažįstamą pasaulį transformuoja į įsitikinimų tinklą. Tokiu atveju hermeneutika galbūt išlaikytų savo kozirius. Tad šis skyrius, kaip jau įprasta, daugelį klausimų palieka atvirus.

10 SKYRIUS

VERTYBIŠKAI NEUTRALUS SOCIALINIS MOKSLAS?

Taigi vis dar turime du požiūrius į socialinį pasaulį ir jo funkcionavimo būdą. Dar nesame tikri, ar jie yra visiškai skirtingi. Vienas iš jų pateikiamas kaip vidinis, t. y. paties veikėjo, pasakojimas, ką reiškia socialinis gyvenimas, kitas – kaip išorinis, t. y. stebėtojo, pasakojimas apie socialinio elgesio ir socialinių įvykių priežastis. Tačiau abu pasakojimai – ir natūralistinis, ir heremeneutinis – turi versijų, kuriose veiksmas racionaliai rekonstruojamas iš vidinės perspektyvos. Abiejuose gali būti pripažįstama, kad socialinis gyvenimas vyksta materialaus pasaulio aplinkoje ir kad sąlygų bei išteklių, individualių ir kolektyvinių, skirtumas turi įtakos tam, kas vyksta. Nėra taip, kad natūralizmas domisi tik materialiomis sąlygomis ir elgsena, o hermeneutika – tik veiksmais ir idėjų rezginiais.

Nesutarimas veikiau kyla dėl to, kas turi tūzus – Aiškinimas ar Supratimas? Bet ir tai komplikuoja ginčas, kokias kortas kuri ranka laiko. Natūralistai, veiksmo motyvus laikantys jo priežastimis, gali įrodinėti, kad racionali rekonstrukcija yra aiškinamasis procesas, iš esmės nesiskiriantis nuo bet kurių kitų pastangų išsiaiškinti priežastinę tvarką gamtoje. Be to, kadangi institucinė konkrečios kultūros sąranga veiksmui įtaką daro tik per veikėjų įsitikinimus bei siekius, tai kaip žmogaus psichologiją susieti su socialiniu kontekstu, yra grynai mokslinis klausimas, nekeliantis jokios grėsmės natūralizmo visuotinumo pretenzijoms. Ir atvirkščiai, hermeneutika gali atsakyti, jog psichologija, operuojanti prasmių ir motyvų sąvokomis, radikaliai skiriasi nuo gamtos mokslų, nes specifinis

taisyklių, normų ir vaidmenų analizės būdas jai neleidžia socialinių ir psichologinių elementų santykį traktuoti kaip priežastinį skirtingų elementų santykį.

Vykstant šiam ginčui, iškyla paini objektyvumo problema. Natūralistai pabrėžtinai kelia objektyvumo reikalavimus juos suvokdami kaip bendrą visų mokslų imperatyvą, kurio galutinis rezultatas turi būti vieningos formos priežastinis paaiškinimas. Hermeneutika, bent jau tos jos atmainos, su kuriomis susidūrėme iki šiol, tenkinasi intersubjektyvumu ir prasminga tvarka, kuri suprantama tik iš vidaus. Ši takoskyra išties yra esminė. Ją gali nustumti į šešėlį kiekvienoje stovykloje holistų ir individualistų ginčai, kurie skatina horizontalių aljansų atsiradimą mūsų schemos lange. Tačiau būdamas įsitikinęs, kad vertikalūs aljansai yra stipresni, dabar siūlau aptarti Aiškinimo ir Supratimo nesantaiką objektyvumo klausimu.

Hermeneutika dažnai kaltinama reliatyvizmu. Iš pradžių nėra aišku, ką toks kaltinimas reiškia, neaišku ir tai, ar reliatyvizmas iš tiesų yra blogas dalykas. Tačiau kaltinimas grindžiamas prielaida, kad socialiniai mokslai tampa įtartini, jeigu jie negali būti objektyvūs kaip gamtos mokslai, kurių atradimai yra objektyvios tiesos ieškojimo objektyvūs rezultatai. Jei Supratimas negali pasiūlyti nieko daugiau, tik subjektyvius arba intersubjektyvius rezultatus, visas hermeneutinis projektas pasmerktas reliatyvizmui. Čia daug kas pastatyta ant kortos, tad aistros kunkuliuoja. Tačiau šiame ginče dažnai suplakamos į viena skirtingos temos, todėl jį aptarsime dviem etapais. Šiame skyriuje daugiausia nagrinėsime teiginį, kad socialiniai mokslai gali ir turi būti „vertybiškai neutralūs“, be to, komentuosime moralinio reliatyvizmo idėją. Kitame skyriuje nagrinėsime kitas reliatyvizmo atmainas, kurių neišvengia nė vienas tiesos ieškantis mokslas ir kurios yra šiuolaikinių diskusijų tema.

Skyrių pradėsime nuo originalios Švietimo prielaidos, kad mokslo ir moralės pažanga žengia koja kojon. Nustatę, kaip „faktų ir vertybių“ priešprieša nuslopino šį optimizmą, grįšime prie Weberio,

kurio vertybinio neutralumo ir vertybinio aktualumo koncepcija tebėra įtaigi ir autoritetinga. Tačiau ji reikalauja tikslinimo ir verčia kelti nuodugnesnius klausimus, skatinančius dar kartą susimąstyti apie socialinio tyrimo ypatumus, apie visų mokslinių teiginių interpretacinio pobūdžio implikacijas ir aptarti etinio reliatyvizmo ribas. Nors šioje kelionėje dažnai susidursime su skepticizmu, mūsų išvada skelbs, kad tikėjimas moralės pažanga nėra beviltiškas.

FAKTAI IR VERTYBĖS

Condorcet neabejojo, kad „tiesą, dorą ir laimę sieja neišardomas ryšys" (1795, X stadija). Toks švietėjų optimizmas dabar atrodo stebėtinai naivus. Per du šimtmečius pažinimas padarė didžiulę pažangą, o mes įgijome didžiulę galią valdyti pasaulį. Bet ši galia gali būti panaudojama ir geriems, ir blogiems tikslams, ir, kaip žinome, kartais ja buvo naudojamasi pasibaisėtinu būdu. Tad kyla įtarimas, kad šio neišardomo ryšio nėra nei teoriškai, nei praktiškai. Daugelis dar pridurtų, kad šios idėjos nepatikimumą rodo akivaizdi faktų ir vertybių painiava: mokslas yra neutralus skirtingų moralės teorijų atžvilgiu ir nesprendžia savo panaudojimo klausimų; jis suteikia mums galių nesuteikdamas moralinių gairių.

Socialiniams teoretikams ši nuostata mažiau priimtina nei gamtamokslininkams. Paprastai laikomasi prielaidos, jog žmonių santykių sritis yra išskirtinė, galbūt iš dalies dėl to, kad žmonių pripažįstamos vertybės yra esminis jų veiklos komponentas, iš dalies dėl to, kad socialiniai teoretikai yra žmonės. Šį išskirtinumo pojūtį sustiprina aiškinimo ir supratimo priešprieša. Jei socialinis mokslas yra pasakojimas iš vidaus, iš veikėjo pozicijos, tai griežtas faktų ir vertybių atskyrimas atrodo mažiau įtikinamas. Galbūt „dora" išties neatskiriama nuo socialinio pažinimo ir socialinės galios – kad ir ne dėl Condorcet nurodytų priežasčių ir jo puoselėtų vilčių.

Kadangi šis samprotavimas darosi vis painesnis, iš pradžių aptarsime etikos ir gamtos mokslų santykį, pateikdami šią problemą iliustruojantį pavyzdį. Atominė bomba, numesta ant Hirosimos ir Nagasakio, užbaigė 1939–1945 metų karą. Tačiau nugalėtojų džiaugsmą netrukus aptemdė žinia apie jos padarinius tiems, kas liko gyvi. Tai ypač paveikė bombą sukūrusius mokslininkus. Bepigu jiems buvo dirbti atokių laboratorijų tyloje įsitikinus, kad to darbo rezultatų panaudojimas – ne jų reikalas. Tačiau nuotraukos ir reportažai, kurie netrukus pasklido po pasaulį, privertė juos suvokti ypatingą savo vaidmenį sąjungininkų pergalėje. 1947 metais grupė žymių mokslininkų, tarp jų Albertas Einsteinas ir Bertrandas Russellas, surengė Pagvošo konferenciją etinėms atsakomybės problemoms aptarti.

Konferencija atmetė patogų požiūrį, jog mokslininkai tėra technikai, atrandantys priemonių valdžios nustatytiems tikslams įgyvendinti. Būtų galima manyti, kad tie, kurie teikia priemones, tėra tokie pat piliečiai, kaip ir visi kiti, kai valdžia sprendžia, kaip tos priemonės turi būti naudojamos. Bet kadangi atominė bomba buvo visiškai naujas ginklas, tik jos kūrėjai galėjo žinoti jos panaudojimo padarinius. Ar dėl to jie neturėjo prisiimti ypatingos atsakomybės? Į teiginį, jog net kūrėjai nenumatė šio naujo ginklo padarinių, buvo atsakyta, kad jie privalėjo juos numatyti: nežinojimas nebuvo pateisinimas. Kai kam šis kaltinimas atrodė per griežtas. Bombą kūrę mokslininkai nuolat pabrėždavo, kad tai precedento neturintis ginklas, kuris turi būti nuodugniai išbandytas ir gali būti panaudotas tik toli nuo civilizacijos ir tik kaip bauginimo priemonė, priverčianti priešą pasiduoti. Be to, jie buvo oficialiai tikinami, jog būtent taip ir bus elgiamasi. Tačiau ši gynybos linija taip pat buvo atmesta motyvuojant tuo, kad jų naivumas dėl politinio mechanizmo funkcionavimo karo sąlygomis yra nepateisinamas. Žodžiu, mokslininkai privalėjo suprasti ne tik tai, kokią galią jie išplėšė iš gamtos, bet ir tai, į kokias rankas ją įduoda. Ekspertinės žinios reikalauja ypatingos etinės atsakomybės.

Atominė bomba buvo ne vienintelis naujas karo ginklas. Biologijos ir chemijos tyrimai leido sukurti kitokių, ne mažiau pavojingų ginklų, tad šiandien valstybės disponuoja ginkluote pradedant nervus paralyžiuojančiomis dujomis ir baigiant branduolinėmis raketomis. Panašių, nors ne tokių fatališkų problemų kyla dėl atsirandančios galios manipuliuoti žmogaus gyvybe medicinos arba informacinės technologijos priemonėmis. Suprantama, būtų klaidinga manyti, kad gamtos mokslai pažinimo etikos problemas gali išspręsti labai paprastai ir kad į tuos sprendimus gali orientuotis socialinis teoretikas, spręsdamas savo moralinės atsakomybės klausimus. Tačiau Pagvošo konferencija mums teikia starto poziciją, be to, vienas iš jos organizatorių laikėsi etinių įsitikinimų, kurie glaudžiai siejasi su mūsų bendra tema. Bertrandas Russellas pripažino faktų ir vertybių priešpriešą, kuri etikos pagrindus iškelia už racionalumo ribų. Etiką jis traktavo kaip grynai asmeninę poziciją ir būdamas blaivaus mąstymo paprasčiausiai ragino mokslininkus, kaip ekspertus ir šviesuolius, perimti jo paties moralinius įsitikinimus. Šis ryšys tarp šviesuoliškumo ir moralinio angažavimosi atrodo gana intriguojantis.

Tačiau pirmiausia išsiaiškinkime faktų ir vertybių priešpriešos esmę. Condorcet laikėsi Šviečiamaisiais laikais vyravusio požiūrio, jog etika grindžiama racionaliais argumentais, todėl mokslo pažangos kelias esąs ir dorovinės pažangos kelias. Tai atitiko tiek ankstesnes racionalizmo ambicijas, tiek naujesnį empirizmą. Racionalistai moralinį pažinimą dažniausiai aiškindavo pagal analogiją su matematika, pradėdami nuo tariamai akivaizdžių gėrio ir blogio, teisingumo ir neteisingumo aksiomų, po to iš jų dedukuodami specifines moralines tiesas. Empirikai buvo linkę pasitikėti empirinėmis tiesomis apie žmogaus prigimtį ir laimę ir grindė kelią instrumentiniam mokslui apie laimę ir priemones jai pasiekti. Abiem atvejais tiesa, dora ir laimė išties buvo siejamos neišardomo ryšio.

Šis požiūris būtų visiškai įtikinamas, jei pasaulis turėtų moralinius

pamatus, kaip postulavo antikinė filosofija ir krikščioniškoji teologija. Jei, anot Keplerio, „mokslas yra Dievo minčių atkartojimas“, tai jis mums atskleidžia visus Dievo sumanymus, taip pat Dievo planus žmogaus gyvenimo atžvilgiu. Tai reikštų, kad mokslas yra ne tik daiktų priežasčių, bet ir jų prasmės, tikslo bei paskirties tyrimas. Tačiau XVIII a. pabaigoje ši tradicinė vienybė pradėjo nykti. Mąstytojai vis aiškiau suvokė, kad ją griauna naujieji mokslo revoliucijos metodai. Racionalios priežastinės tvarkos ieškojimas jau nebuvo grindžiamas tais metodais, kuriais buvo mėginama atskleisti visatos prasmę ar tikslą. Kilo vis didesnis įtarimas, kad nei juslinis patyrimas, nei apriorinis mąstymas negali suteikti moralinių žinių, kurias tradiciškai teikė Protas. Patyrimas, talkinamas mokslo metodų, mums tegali (tikimybiškai) pasakyti, koks pasaulis yra, buvo ir bus, tačiau jis nieko nesako apie tai, koks jis turi būti. Apriorinis protavimas tik atskleidžia to, ką jau žinome, implikacijas; tačiau jokių moralinių išvadų deduktyviai negalima gauti nesiremiant moralinėmis prielaidomis; nei patyrimas, nei intuicija neteikia tokių moralinių prielaidų.

Toks skepticizmas jau pasireiškė XVIII amžiuje. Hume'as jį išreiškia *Traktate*, ypač skyriuje „Doroviniai vertinimai nėra kildinami iš proto“:

> Imkime bet kurį veiksmą, kuris laikomas ydingu, pavyzdžiui, sąmoningą nužudymą. Išnagrinėkime jį visais požiūriais ir mėginkime išsiaiškinti, ar egzistuoja kaip faktas, kaip reali būtis toks dalykas, kurį vadinate *yda*. Kad ir kaip į jį žiūrėsite, atrasite tik tam tikras aistras, motyvus, norus ir mintis, ir nieko daugiau. Yda nesuvokiama, jei svarstote tik patį objektą. Jūs niekada jos nesurasite, jei neatsigręšite į save patį ir neatrasite nepritarimo jausmo, kurį jums sukelia toks veiksmas. Ir tai yra faktas; tačiau tai jausmų, o ne proto faktas. Jis glūdi jumyse, o ne pačiame objekte (1739, III kn., I dalis).

Tai, aišku, nėra neatremiamas argumentas, nors už jo stovi visas *Traktatas*. Tačiau Hume'as tapo standartiniu atskaitos tašku formuluojant faktų ir vertybių priešpriešą, o kartu ir tezę, dažnai vadinamą „Hume'o dėsniu", jog „privalo" neišplaukia iš „yra".

Būtų didelė klaida paprasčiausiai teigti, kad vadinamieji vertybiniai sprendimai gali būti griežtai ir aiškiai atskirti nuo kitokio pobūdžio teiginių ar kad jie negali turėti jokio racionalaus pagrindo. Tačiau trumpam tai pripažinkime, nes šia prielaida paprastai remiasi vadovėliniai etikos vaidmens socialiniuose moksluose aiškinimai. Mokslinių ir vertybinių teiginių skirtumas gali būti atskleistas įvairiais būdais. Vienas iš jų – mokslinių teiginių klasifikavimas analitiškumo ir sintetiškumo priešpriešos pagrindu teigiant, kad vertybiniai teiginiai nėra nei analitiniai, nei sintetiniai. Tai yra paprasčiausias būdas, artimas Pozityviojo mokslo siekiams, ir jis būtų priimtinas, jei Pozityviojo mokslo pretenzijos, kurias dėstėme 3 skyriuje, būtų pagrindžiamos. Pragmatizmas siūlo kitą būdą, jei faktų priklausomybę nuo teorijų ir faktų priklausomybę nuo vertinimų suvokiame kaip skirtingus dalykus. Tuomet galima pripažinti, jog moksliniai teiginiai turi neredukuojamą interpretavimo elementą, nebūtinai pripažįstant, kad dėl to jie tampa užteršti vertybinių nuostatų. Realistai, kuriems įtaką darė Marxas, laikosi ideologijos teorijos, kuri ideologiją griežtai skiria nuo mokslo. Taigi faktų ir vertybių priešprieša yra visuotinai pripažįstama, nors grindžiama labai skirtingais argumentais.

VERTYBINIS NEUTRALUMAS IR VERTYBINIS ANGAŽUOTUMAS

Po šios įžangos idėja, kad mokslas yra vertybiškai neutralus, jau nestebina. Socialiniai mokslai paprastai remiasi klasikine Weberio vertybinio neutralumo, arba nepriklausomumo (*Wertfreiheit*), ir vertybinio angažuotumo (*Wertbeziehung*) priešprieša, pateikta

Socialinių mokslų metodologijoje (1904). Mokslinio tyrimo procesą Weberis skirsto į tris fazes: pradinę, galutinę ir tarpinę. Glaustai jas apibūdinsime.

Pradinėje fazėje atrenkamos tyrimų temos. Atranką lemia tie, kurie mano, kad jas verta tyrinėti, tad vertybiniai sprendimai akivaizdžiai daro poveikį atrankai. Tai galbūt akivaizdžiausia tais atvejais, kai įsitvirtinusios grupės siekia sustiprinti savo galią, pavyzdžiui, kai diktatūra mėgina išsiaiškinti, ar mirties eskadronai nesukelia didesnį pasipriešinimą, nei jį nuslopina. Tačiau vertybės yra implikuotos ir kilnesniuose tyrimuose, kuriais siekiama, tarkime, prisidėti prie skurdo įveikimo programų ar paprasčiausiai mėginama išsiaiškinti tiesą apie kokį nors socialinio gyvenimo aspektą. Gali būti atsirenkamos pačios įvairiausios temos, ir lemiami atrankos veiksniai visada yra vertybiniai, nes išreiškia paties socialinio teoretiko arba jo užsakovo vertybes.

Vertybės lygiai taip pat implikuotos galutinėje fazėje, tyrimų rezultatuose. Kokia vertė bus teikiama tyrimo rezultatams ir kas su jais bus daroma, priklausys nuo kieno nors vertybinio – kilnaus ar savanaudiško – sprendimo, bet nebūtinai nuo paties socialinio teoretiko sprendimo. Tiesos siekimas ir kitokie mokslininkų, kaip mokslininkų, imperatyvai negarantuoja neutralumo. Šiuo požiūriu mokslas nėra vertybiškai neutralesnis, pavyzdžiui, už žemėtvarką.

Tačiau tarpinėje fazėje tyrimo procesas gali ir turi būti vertybiškai neangažuotas. Mokslininkui, kaip mokslininkui, rūpi, anot Weberio, tik faktai ir aiškinimai, nesvarbu, prie ko jie vestų. Nors ir pripažindamas, kad mokslininkai gali turėti ir kitokių vaidmenų ir todėl negali išsižadėti savo politinės ir žmogiškosios atsakomybės, jis atkakliai gina moksliškumo reikalavimus ir atmeta bet kokias kalbas, kad toks vertybinis neutralumas negalimas. Antai kankinimo būdų mokslinis tyrimas, diktatoriaus užsakytas siekiant išsiaiškinti, kaip galima pigiausiai ir efektyviausiai išgauti informaciją, gali būti atliktas visiškai nešališkai siekiant išsiaiškinti tiesą. Kitas

dalykas – ar tyrinėtojas privalo imtis tokios užduoties. Tas pat pasakytina apie empirinių duomenų rinkimo etiką.

Labai aiškiai girdime Pozityviojo mokslo balsą, kuriuo, deja, jau negalime besąlygiškai kliautis. Tačiau Weberis nebuvo grynas empirikas, nes, kaip matėme, „idealius tipus" laikė esminiu mokslo komponentu. Jo „idealūs tipai" nėra vien dirbtinės rubrikos katalogavimo sistemoje, grindžiamoje griežta sąvokų ir objektų priešprieša. Be to, 4 skyriuje pateikėme argumentų, pagrindžiančių idėją, kad interpretacija persmelkia visus mokslinio tyrimo aspektus. Taigi mokslinio proceso vertybinio neutralumo tezė turi būti formuluojama subtiliau.

Čia reikėtų prisiminti Popperio nubrėžtą atradimo ir pagrindimo kontekstų skirtumą. Net jeigu vertybės būtų infiltruojamos į sąvokinį procesą, kuriame atsiranda hipotezės, vis vien išlieka vertybiškai neutralūs objektyvios tiesos aspektai, kai hipotezėms iškyla empirinio paneigimo rizika. Šie kritiniai momentai skiria mokslą nuo pseudomokslo, maža to, jie skiria atvirąsias visuomenes nuo uždarųjų: kritinio mokslo atitikmuo yra liberalioji demokratija (Popper, 1945). Weberio pozicija yra ambivalentiškesnė. Kaip ir Popperis, jis mano, jog atvira visuomenė yra labai trapus darinys, kurį reikia budriai saugoti, jei apskritai pavyksta jį sukurti. Tačiau jis mažiau linkęs tikėti, jog protas besąlygiškai palaiko pažangą. Racionalumas, bent jau modernia racionaliai legalistine forma, gali būti pavojingas. Nors tradicinės visuomenės grindžiamos priespauda, racionalios tvarkos įsigalėjimas nebūtinai mus išlaisvina iš tos priespaudos. Be abejo, iš dalies tai paaiškinama tuo, kad racionali tvarka koncentruoja valdžią, bet niekas negali garantuoti, kad tokia valdžia bus naudojama geriems tikslams. Weberis abejoja ir pačios racionalios tvarkos neutralumu.

Tačiau nesigilindami į šiuos klausimus suformuluokime oficialų požiūrį į socialinių mokslų vertybinį angažuotumą ir vertybinį neutralumą – požiūrį, kuris grindžiamas griežta faktų ir vertybių priešprieša. Protas gali veikti kaip nešališkas konfliktuojančių moksli-

nių hipotezių teisėjas, bet negali spręsti skirtingų vertybių konfliktų. Nors jis pats yra viena iš mokslo vertybių, tačiau negali įrodyti net šių vertybių pagrįstumo. Kiekvieno konkretaus tyrimo pradžia ir jo rezultatas yra neišvengiamai vertybiškai angažuoti. Bet mokslinio proceso „šerdis" gali ir turi būti vertybiškai neutrali.

Šis standartinis požiūris atrodo paprastas ir įtaigus. Pasvarstykime, kaip juo vadovaujantis sprendžiamos kai kurios painios mokslinio tyrimo etikos problemos. Ar mokslas leidžia išbandyti kosmetikos, medicinos, chirurgijos naujoves tam panaudojant gyvulius? Ar jis pateisina vivisekciją, bent jau tam tikrais tikslais? Standartiniu požiūriu mokslas šiais atvejais užima neutralią poziciją. Mokslininkai, kaip piliečiai, yra socialinių debatų dalyviai ir turi teisę tokius dalykus vertinti patys, tačiau kaip mokslininkai jie turi būti nešališki. Toks požiūris atrodo gana logiškas.

Vis dėlto mokslininko ir piliečio priešprieša atrodo nenatūrali. Panagrinėkime placebų naudojimą tyrimams, kur tiriamieji būtinai turi likti nežinomi. Ar mokslas yra neutralus, kai išbandant naują kontraceptinę piliulę eksperimentuojama su neturtingomis meksikietėmis, jei kai kurios, gavusios placebus, pastoja? Ar jis neutralus Amerikos vyriausybės užsakyto eksperimentų atveju, kai keletas šimtų juodaodžių vyrų manė, jog yra gydomi nuo sifilio, nors iš tikrųjų buvo „gydomi" placebais keturiasdešimt metų mėginant nustatyti ilgalaikius ligos padarinius? Ar jis neutralus nacių eksperimentų su žmonėmis koncentracijos stovyklose atveju?

O gal tam tikros rūšies žinios yra moraliai ydingos ir neturi būti įgyjamos? (Ar tai reiškia, kad Osvencimo stovykloje surinkti duomenys dabar neturi būti naudojami geriems tikslams?) Galime mėginti sutikti, kad „mokslo vertybės" neleidžia tiesos siekti bet kokiomis priemonėmis, neneigdami, kad pats mokslas gali būti plėtojamas vertybiškai neutraliu būdu. Pats mokslas nenurodo jokių moralinių apribojimų mokslininkams, išskyrus draudimą iškreipti tiesą. Aišku, tai griežtas reikalavimas, nors galima ginčytis, kiek

toli jis siekia. Ar tyrinėtojai turi skelbti aliarmą, kai vyriausybė, užsakiusi jos vykdomos politikos efektyvumo tyrimą, nuslepia jai nenaudingas išvadas ir paskelbia, kad jos politika puikiausiai pasiteisino? Ar jie turi skelbti aliarmą, kai verslo kompanija iškreipia tas išvadas siekdama parduoti daugiau savo produktų arba laimėti teismo bylą? Netgi nekvestionuojant faktų ir vertybių priešpriešos, mokslinio tyrimo etika vis dėlto yra gana sudėtingas dalykas. Mokslininkams dažnai prireikia drąsos, ne tik smalsumo, vykdant savo, kaip mokslininkų, pašaukimą. Tačiau apmąstymai ir profesinės etikos kodeksai, kuriems pastaruoju metu skiriama vis daugiau dėmesio, paprastai postuluoja objektyvumą mokslo „šerdyje". Etinėms dilemoms neleidžiama mesti abejonės šešėlio ant mokslo metodų ir rezultatų objektyvumo.

OPESNI KLAUSIMAI

Oficialus požiūris vis dar atrodo pakankamai įtaigus. Tačiau esama ir opesnių klausimų, iš kurių trys mums ypač svarbūs. Pirma, ar socialiniai mokslai turi kokių nors specifinių bruožų, kuriuos nuslepia bendros diskusijos dėl mokslo ir vertybių santykio? Antra, ar teorinis angažuotumas gali būti pakankamai griežtai atskirtas nuo vertybinio angažuotumo, turint galvoje tai, kas buvo kalbėta apie objektyvumą ankstesniuose skyriuose? Trečia, ar socialiniai mokslai gali atsiriboti nuo ginčų etinio reliatyvizmo klausimu?

1) *Vertybės socialiniuose moksluose*

Jei prasmė yra „specifinė gyvenimo ir istorinio pasaulio kategorija", tai vertybės turi būti socialinių mokslų dėmesio centre. Galima pagalvoti, jog tai reiškia, kad norint suprasti žmonių veiksmus

reikia atsižvelgti į jų vertybes. Kad Jehovos liudytojai savo veikloje vadovaujasi Biblija, yra toks pat faktas, kaip kad katės gaudo peles. Kultūrų ir vertybių įvairovė gali apsunkinti socialinių mokslų užduotį, tačiau neatrodo, kad prasmių pripažinimas keltų grėsmę vertybiniam neutralumui.

Iš kur galėtų kilti tokia grėsmė? Pasvarstykime sprendinius, kuriais reiškiamas veiksmų bei praktikų supratimas iš vidaus. Tariama, kad socialinis pasaulis yra prasmingas jo gyventojams, tačiau jie nėra neklystantys jo gidai. Galbūt jie negali radikaliai klysti dėl pasaulio, kurį sudaro jų pačių įsitikinimai, santykiai bei taisyklės. Tačiau jų teikiama interpretacija ne visada bus išsami ir teisinga. Individai gali klysti savo pačių norų, motyvacijos ir įsitikinimų atžvilgiu – pavyzdžiui, pasimetimo arba saviapgaulės atvejais. Jie gali turėti tarpusavyje nesuderinamų norų, vadovautis prieštaringais įsitikinimais, kaip ir tuo atveju, kai Džeko tikinimas, kad jis mano, jog *p* neleidžia mums daryti išvados, kad jis nemano, jog *q*, nors *p* implikuoja ne-*q*. Skirtingi individai gali teikti skirtingas viso pasaulio interpretacijas – pavyzdžiui, nesutardami, ką reiškia būti kataliku, konservatoriumi ar socialiniu darbuotoju. Be to, ir atskiri individai, ir jų grupės smalsaujančiam socialiniam teoretikui gali sąmoningai teikti klaidinančią interpretaciją, ypač jeigu jį laiko įsiveržėliu. Tad tyrinėtojai negali būti tik patiklūs metraštininkai. Jie turi vertinti teikiamas interpretacijas. Klaidų tikimybė dar labiau padidėja Weberio „aiškinamojo supratimo“ atveju. Su šia problema susiduria ne vien tyrinėtojas. Kai politinė partija savo kampaniją grindžia pažadais pagerinti viešųjų tarnybų veiklą ir yra drąsinama viešosios nuomonės apklausų, rodančių daugumos pritarimą, bet po to rinkimuose patiria pralaimėjimą, jai kyla klausimas, kokiais motyvais iš tikrųjų vadovavosi rinkėjai. Kai bažnyčia su savo tradiciškai vyriška dvasininkija svarsto moterų priėmimo į šį luomą klausimą mėgindama išsiaiškinti, ar tokia naujovė bus pažangus žingsnis, ar išdavystė, ji mėgina suprasti savo pačios tradi-

ciją. Socialiniai vaidmenų atlikėjai ne mažiau nei socialiniai teoretikai susiduria su individų sąmonės ir ją supančio kultūrinio tinklo supratimo problema. Kadangi pačios pastangos spręsti šią problemą yra kaitos šaltinis, socialiniai vaidmenų atlikėjai negali pasišalinti iš scenos, kuri keičiasi būtent dėl jų pastangų ją suprasti.

Socialiniai teoretikai galbūt norėtų į socialinį pasaulį žvelgti iš Olimpo aukštumų. Tačiau aiškinamasis supratimas jiems kelia tas pačias problemas, su kuriomis tenka dorotis socialiniams veikėjams. Stebėtojas ne visada žaidime mato daugiau nei žaidėjas. Pavyzdžiui, ekonomistai negali taip aukštai pakilti virš verslo žmonių, buhalterių, viešųjų finansų tarnautojų, darbininkų ir vartotojų, kad galėtų su visažinių atlaidumu komentuoti jų suklydimus. Tačiau jie neišvengiamai turi juos komentuoti. Kuriais vaidmenų atlikėjų įsitikinimais galima tikėti? Kurios iš įvairiausių jų transakcijų yra reikšmingos? Kieno prognozės bus įtakingiausios? Komentuodami jie iš dalies yra ekonominio žaidimo dalyviai, iš dalies – jo stebėtojai. Kadangi pats ekonominis teorizavimas yra vieša veikla, ekonomistai dažnai yra ir žaidėjai, ir stebėtojai. Tad ekonomika skiriasi nuo fizikos. Fizikai nesvarsto, ar atomų teikiamos atominio pasaulio interpretacijos yra patikimos. Atomai, priešingai nei ekonominiai veikėjai, jokių interpretacijų neteikia; tad ekonomistas, kuris pripažįsta tokių interpretacijų svarbą, negali išvengti sprendimo, atsakančio į klausimą, kuriomis iš jų galima pasitikėti.

Kadangi veikėjų interpretacijose gausu vertybinių sprendimų, gali atrodyti, jog ekonomikos teorija turi pateikti ir tų vertinimų vertinimą. Bet čia privalome būti atsargūs, nes nėra akivaizdu, kad stebėtojai tokiais atvejais turi užimti šališkas pozicijas. Pavyzdžiu, kuris verčia susimąstyti, gali būti funkcionalistinė karalienės Viktorijos laikų vertybių analizė, kurią galėtų pateikti marksistinė ideologijos teorija. Dori viktorianiečiai supratimo apie savo pareigas sėmėsi iš tuometinės krikščionybės. Bažnyčios teikė griežtas krikščioniškojo gyvenimo gaires: susitaikymą su savo padėtimi ir tos

padėties priedermėmis bei pagarbą autoritetui. Vadovaudamiesi šiomis gairėmis, jie aiškino ir teisino savo požiūrį į vaikus, nusikaltėlius, prispaustąsias rases, bepročius, moteris, pagimdžiusias nesantuokinius vaikus, ir kitus asmenis, reikalingus griežtos tėviškos priežiūros. Tačiau marksizmo požiūriu Viktorijos laikų krikščionybė tebuvo ideologija, tarnavusi įvairiems tikslams. Skatindama žmones socialinį gyvenimą suvokti moralės terminais, ji maskavo ekonominį visuomenės pagrindą – gamybines jėgas ir gamybinius santykius, taip pat ekonominius valdančiosios ir valdomosios klasės interesus. Ji guodė varguolius tikindama juos, kad esama tvarka nustatyta Apvaizdos ir kad už nuolankumą bus atlyginta kitame gyvenime.

Šios interpretacijos yra veikiau įtarios viena kitos atžvilgiu, o ne priešiškos. Bažnyčios nebuvo aklos visiems socialiniams pokyčiams, sukeltiems pramonės revoliucijos, ir smerkė aukso veršio garbinimą. Jos vykdė paramos varguomenei misijas ir priminė turtuoliams, kad turtai neatveria vartų į dangaus karalystę. Visa tai buvo grindžiama moralinėmis prielaidomis, o tai nepriimtina funkcionalistinei interpretacijai. Ar funkcionalistinė interpretacija yra neutrali? Ar ji implikuoja, kad viktorianiškieji vertybiniai sprendimai klaidingi? Iš pirmo žvilgsnio ji atrodo neutrali. Tam tikrą praktiką laikyti „funkcine“ – nereiškia, kad jai pritariama arba kad ji smerkiama. Kai kurie funkcionalistai yra konservatoriai, ginantys visa, kas padeda išlaikyti stabilią tvarką. Kai kurie iš jų yra marksistai, siekiantys demaskuoti visa, kas tarnauja kapitalistinei sistemai, ir į tai nukreipti griaunamąją revoliucinės minties ir veiklos jėgą. Pats funkcionalizmas, atrodo, leidžia laikytis bet kurios iš šių nuostatų.

Taip yra iš tikrųjų. Bet atkreipkime dėmesį į tai, kad abi šios nuostatos pagrįstos prielaida, jog atskleidžiant reiškinio funkciją pateikiamas ir jo paaiškinimas. Patys veikėjai kitaip suvokia savo įsitikinimus ir veiksmus. Krikščionys gali sutikti, kad krikščioniškų pažiūrų vyravimas visuomenėje sukelia socialinių padarinių, tačiau jie negali sutikti su socialiniu tų pažiūrų išpažinimo aiškini-

mu. Jų interpretacija išreiškiama dvasinės ontologijos ir tikėjimo pagrįstumo sąvokomis. Funkcionalistinė interpretacija griauna šį jų savivokos būdą. Gali pasirodyti, kad ji palieka vietos interpretacijai iš vidaus, bet iš tikrųjų ją diskredituoja. Krikščionybė atlieka savo socialinę funkciją tik tuo atveju, jeigu ji nuoširdžiai išpažįstama. Nuoširdumas reiškia įsitikinimą, kad vidinis dvasingumo diskursas grindžiamas tiesa. Žvelgiant iš krikščioniškojo diskurso vidaus, jokia socialinė krikščionybės funkcija nėra tikėjimo krikščioniškomis dogmomis pagrindas. Tai išplaukia iš teiginio, kad nuoširdumas būtinas socialinei funkcijai atlikti. Krikščionys, aišku, gali pasimokyti iš funkcionalistų ir, pavyzdžiui, skelbdami krikščioniškąją doktriną jautriau atsižvelgti į pramoninio proletariato situaciją. Tačiau jie nepripažins tos jų tikėjimo interpretacijos, kuri apeliuoja tik į socialines jo funkcijas.

Tad teigti, kad apeliavimas į funkcijas atlieka visą aiškinamąjį darbą, reikštų neigti veikėjų kai kurių įsitikinimų pagrįstumą. Jei tie įsitikinimai sieja faktus, teorijas ir vertybes ir sudaro integruotą pasaulėžiūrą, tai reikštų ir kai kurių moralinių įsitikinimų pagrįstumo neigimą. Ar tai reiškia, kad siūloma alternatyvi pasaulėžiūra, ar tik reikalaujama suspenduoti sprendimą? Tai antras opus klausimas.

2) Vertybinis ir teorinis angažavimasis

Pragmatizmas 4 skyriuje mėgino mus įtikinti, kad protas yra visada aktyvus sprendžiant hipotezių priėmimo, modifikavimo ar atmetimo klausimus, kad nėra jokių faktų iki interpretacijos, todėl vien logika ir patyrimas negali teikti to, kuo galėtume racionaliai tikėti. Kadangi bičių sugebėjimas transformuoti medžiagą prieš ją dedant į savo atmintį liko mįslingas, dabar atsiranda puiki proga iškelti idėją, kad vertybiniai sprendiniai apima visa, kas laikoma pažinimu. Interpretacija ir teorijų atranka neišvengiamai turi

neredukuojamą normatyvinį pradą, nes hipotezių racionalios atrankos taisyklės bei kriterijai yra vertybiškai angažuoti. Nuo šio normatyvinio įsitikinimų tinklo prado priklauso, kaip pasirenkame ir apibrėžiame atitinkamas sąvokas, kaip jas taikome ir kaip jungiame į visumą įvairias interpretacijas. Teiginys, kad visos trys mokslinio proceso fazės yra valdomos taisyklių, prieštarauja Weberio įsitikinimui, jog pats mokslas yra (arba gali būti) vertybiškai neangažuotas tiesos siekimas.

Panagrinėkime, pavyzdžiui, šiuo metu vykstančią diskusiją dėl skurdo lygio Britanijoje. Yra trys alternatyvios skurdo koncepcijos. B. S. Rowntree (1901) skurdą apibrėžė pragyenimo minimumo (*subsistence*) sąvokomis – kaip pajamas, mažesnes už tas, kurių „pakanka įsigyti gėrybių, būtinų fizinėms jėgoms palaikyti" (1901, p. 86). Tokių gėrybių sąraše minima apranga, kuras, kai kurie kiti dalykai, bet pirmiausia – pagrindinis maisto racionas. Šiuo apibrėžimu naudojosi W. H. Beveridge'as savo 1942 metų Ataskaitoje, kuri įkvėpė pokario globos valstybės idėjas. Socialinės rūpybos ir socialinio draudimo agentūrų pateikti statistiniai skurdo rodikliai pasirodė gana žemi, todėl aštuntajame dešimtmetyje buvo priimtas dosnesnis skurdo apibrėžimas, formuluojamas *pagrindinių poreikių* terminais. Tarptautinė darbo agentūra (*International Labour Office*) 1976 metais nurodė du tokių poreikių komponentus: „minimalias asmeninio vartojimo reikmes" (maistas, būstas, apranga, baldų, įrangos minimumas) ir „pagrindines paslaugas, teikiamas visai bendruomenei, tokias kaip geriamasis vanduo, sanitarija, viešasis transportas, medicininis švietimas ir kultūros renginiai" (1976, p. 24–25). Šis poslinkis bendruomenės gerovės link iš esmės skiriasi nuo Rowntree apibrėžimo, kur apsiribojama individais ir jų fizine gerove. Tačiau mėginant konkretizuoti pagrindinių poreikių sąrašą šis apibrėžimas tampa problemiškas. Tos problemos, kai kurių kritikų požiūriu, gali būti išspręstos tik socialinės skurdo sampratos, vadinamojo *santykinio nepritekliaus,* terminais, kurie yra

„vienintelis būdas skurdo sąvoką apibrėžti objektyviai ir ją nuosekliai taikyti" (Townsend, 1979). Žmonės esą patiria „santykinį nepriteklių" tada, kai jų ištekliai neleidžia jiems tenkinti savo narystės visuomenėje reikalavimų, – tad šie reikalavimai transponuojami į pajamų minimumo, kuris būtinas jiems patenkinti, reikalavimą.

Šios trys koncepcijos yra labai skirtingi požiūriai į tai, kas laikytina skurdu ir kokios politinės priemonės gali padėti jį sumažinti. Jei skurdas yra santykinis nepriteklius, tai net minimalus maisto racionas negali apsiriboti vien mitybiniu jo aspektu. Maistas nėra tik kalorijos, nes tai, ką žmogus valgo, kaip jis gauna savo maistą, kur ir su kuo jį valgo, yra asmens socialinės tapatybės dalis. Nepriteklius yra daugiau nei kalorijų, aprangos, būsto ir kitų fizinių gėrybių trūkumas. Atsiranda socialinis skurdo matmuo, kuris griauna ankstesnę prielaidą, jog skurdą galima stebėti paprasčiausiai stebint individus. Be to, skurdo santykinumas reiškia, jog turtingiesiems tampant turtingesniems neturtingieji tampa neturtingesni. Pavyzdžiui, 1945 metais televizoriai Britanijoje buvo pernelyg didelė retenybė, kad jų neturintys žmonės jaustų nepriteklių. Tačiau šiandien jau galime sakyti, jog tie, kurie neišgali jo įsigyti, neturi pagrindinės kultūrinės priemonės būti visaverčiais piliečiais: pagalvokime apie vienišus nusenusius žmones, kurių suaugę vaikai gyvena socialiai ir geografiškai mobilų gyvenimą. Tęsiant šią mintį, ji tampa radikalesnė, nei sugestijuoja Townsendo „apibrėžimo objektyvumas ir taikymo nuoseklumas". Ji faktiškai implikuoja, kad skurdo neįmanoma pašalinti neegalitarinėje visuomenėje, nors Beveridge'as, vadovaudamasis kitokiu apibrėžimu, manė, jog ši problema išsprendžiama esamos visuomeninės tvarkos sąlygomis. Tačiau tokie socialiniai pokyčiai kaip pailgėjusi gyvenimo trukmė (Nacionalinės sveikatos apsaugos tarnybos nuopelnas), struktūrinis nedarbas ir naujai iškilusi vienišų motinų problema sugriovė jo draudimo principais grindžiamą schemą, tad problemos sprendimo perspektyvos tapo dar miglotesnės.

Tikiuosi, skaitytojas jau suprato, jog visi teiginiai apie skurdą yra ginčytini. Kuria skurdo koncepcija vadovautis? Šis teorinis ginčas susijęs tiek su skurdo faktų nustatymo, tiek su politinių priemonių, kuriomis mėginama skurdą mažinti, tikėtinų padarinių problema. Skurdo problema nėra išimtis. Ginčytinos, bet vis dėlto orientuojančios veiklą, yra ir valdžios, laisvės, nusikaltimo, demokratijos ir daugelis kitų sąvokų. Jų sąrašas sparčiai ilgėja, ir kyla grėsmė, kad jame netrukus atsidurs pamatinės mokslo ir epistemologijos sąvokos. Ar negali būti taip, kad sunkumus, su kuriais susidūrėme mėgindami išsiaiškinti tokių sąvokų kaip priežastingumas, aiškinimas, supratimas ir pažinimas turinį, lemia nesuvokimas, jog tokiais atvejais visada esama vertinimo elementų?

Vis dėlto teiginys, kad teorinis angažavimasis tolygus vertybiniam angažavimuisi, nėra lengvai įrodomas, o jeigu ir būtų įrodytas, jis mūsų nepriverstų, neturint papildomų argumentų, pripažinti reliatyvizmą ir išsižadėti objektyvumo.

Pirma, vis vien gali išlikti racionalūs teorijų atrankos ar specifinio sąvokos apibrėžimo pasirinkimo kriterijai. Pavyzdžiui, Platono dialoguose drąsos, išminties ar teisingumo apibrėžimai, teikiantys pagrindą racionaliai svarstyti šiuos dalykus, suformuluojami tik ilgo sokratiško dialogo eigoje. Šios tradicijos racionalistai visada buvo įsitikinę, kad yra tikrieji ir realūs sąvokų apibrėžimai, nusakantys aprašomo dalyko esmę. Mokslo revoliucijos pradininkai, pavyzdžiui, Descartes'as, savo aksiomas teikė kaip atradimus, bet kartu ir kaip *apriorines* tiesas. Kantas mėgino identifikuoti unikalias skirtingų sąvokinio mąstymo sričių kategorijas. Naujesnis šio pobūdžio mėginimas yra Johno Rawlso *Teisingumo teorijos* (1971) teisingumo samprata, pretenduojanti apibrėžti „tikrąją" teisingumo sąvoką (nors 1993 metų knygoje jis pakeitė savo poziciją). Vadovaujantis tokiomis teorijomis, būtų galima objektyviai kelti klausimą, ar skurdas išties sietinas su santykiniu nepritekliumi; o būtinumas atsakymą grįsti argumentais neįrodo paties klausimo

neobjektyvumo. Įsitikinimas, kad egzistuoja protui prieinama specifinė teorinės tiesos sritis, nors jis dabar nėra madingas, vis dar gali būti ginamas.

Antra, net jeigu pasirodytų, kad teorinis ir etinis supratimas nėra visiškai skirtingi, tai dar nebūtų katastrofa. Galėtume net džiaugtis atradę, kad socialinis mokslas turi etinių implikacijų! Tai reikštų, jog ginčai dėl vienokios ar kitokios socialinės politikos moralumo turėtų reikšmės sprendžiant jas implikuojančių socialinių teorijų teisingumo klausimą. Kodėl turėtume atmesti tokią galimybę? Kuo grindžiama prielaida, kad moraliniai nesutarimai, ar valstybė privalo spręsti skurdo problemą, neturi jokio ryšio su teoriniais nesutarimais dėl skurdo sąvokos apibrėžimo? Faktų ir vertybių priešstatos šalininkai paprastai teigia, jog kadangi etikoje nėra objektyvumo, moksliniai teiginiai negali būti objektyvūs ir kartu implikuoti moralines išvadas. Bet tuomet kyla klausimas, ar privalome pripažinti tą priešstatą ir sutikti, kad mokslas nuo etikos skiriasi tuo, jog mokslas yra objektyvus, o etika reliatyvi?

3) Reliatyvizmas etikoje?

Teigdamas, kad „tiesą, dorą ir laimę sieja neišardomas ryšys", Condorcet neabejojo, jog dora gali būti mokslinio tyrimo objektas. Etiką jis laikė pažinimo sritimi, kur sprendžiami gyvenimo gerinimo tiek individualiu, tiek kolektyviniu lygmeniu uždaviniai. Žmonių tikslai jam atrodė gana akivaizdūs – sveikata, gerovė ir laimė, tiksliau, vienintelis jų tikslas yra laimė, kurią pasiekti padeda sveikata, gerovė, laisvė ir teisingumas; „moralinių mokslų" paskirtis – rasti būdus, kaip tai įgyvendinti visuomenėje. Taigi jis iškėlė dorovės pažangos idėją „dorą" traktuodamas kaip specifines nuostatas, kurias reikia atrasti ir kultivuoti tiek sau patiems, tiek visuomenei, kurios nariai esame. Etika – tai proto agrokultūra.

Šis beribis Šviečiamosios epochos optimizmas, teigiantis, kad žmogaus prigimtis visur esanti vienoda, kad tikslus galima harmonizuoti ir rasti priemonių jiems pasiekti ir kad mokslas gali sudaryti atitinkamą savo darbotvarkę, lengvai tampa kritikos taikiniu. Atrodo, labiausiai pažeidžiama yra tikslų harmonijos prielaida. Tačiau ji ne tokia svarbi kaip kitos. Toji šviečiamosios minties tradicija, kurios pradininkas yra Hobbesas, žmogaus ir visuomenės analizę grindžia konflikto postulatu ir kelia mokslui uždavinį kurti harmoniją, kad ir kokia trapi ji būtų. Tarus, kad konfliktas visada tėra nežinojimo padarinys, jis gali būti pašalintas įgyjant daugiau žinių, tad, kaip skelbė Condorcet, „ateis laikas, kai saulė žemėje švies tik laisviems žmonėms, pripažįstantiems vienintelį valdovą – savo protą".

Žmogaus prigimties universalumo kritika kelia didesnį pavojų. Hume'as, nepaisant jam būdingo skepticizmo, teigė:

> Garbės troškimas, godumas, savimeilė, tuštybė, draugiškumas, kilnumas, patriotizmo dvasia – visi šie jausmai, įvairiai sumišę ir paplitę visuomenėje, nuo pat pasaulio pradžios buvo ir iki šiol tebėra visų žmogiškųjų pastangų ir veiksmų šaltinis <···> Žmonės visais laikais ir visur tokie vienodi, kad istorija nepasako mums nieko nauja ar neįprasta šiuo klausimu (1748, VIII skyrius, I dalis, p. 65).

Įtariu, kad su tuo sutiktų nedaugelis. Įvairovė atrodo akivaizdžiausias gyvenimo faktas, kurį patvirtina antropologija ir, tiesą sakant, istorija, ir tai nestebina tų, kurie mano, jog socialinių struktūrų ir kultūrų skirtumai lemia aistrų ir veiksmų skirtumus.

Tai neturėtų turėti reikšmės etikai, jei vis dar mąstytume nuo žmogaus gyvenimo nepriklausomos moralinės tvarkos kategorijomis ir tikėtume, kad mokslas vienu metu gali ieškoti priežasčių, funkcijų, motyvų, tikslų ir prasmių. Tokiu atveju galėtume pripažinti įvairovę, bet vis dar manyti, kad yra apibrėžta moralinių tiesų aibė, kurią kiekvienas privalo pripažinti. Tačiau hermeneutinės tra-

dicijos svarstymą pradėjome nuo Dilthey teiginio, kad „gyvenimo prasmė yra pats gyvenimas". Atrodo, iš čia tiesiogiai išplaukia visiškai destruktyvus reliatyvizmas.

Etinis reliatyvizmas nebūtinai atmeta teiginį, kad moraliniai įsitikinimai gali būti teisingi arba klaidingi. Kai kurie reliatyvistai mano, kad būdami Romoje turime elgtis kaip romėnai, o būdami Atėnuose – kaip atėniečiai arba kad aš privalau laikytis savo įsipareigojimų, o jūs – savųjų. Tačiau jie vieningai teigia, kad nėra jokių universalių moralės principų, kuriais būtų galima pagrįsti tradicinės etikos pretenzijas į objektyvumą. Moralinių įsitikinimų galia daryti įtaką veiksmui visada yra tik lokalinės kilmės – tai rodo ir ką tik pateikti socialinės ir personalinės jų kilmės pavyzdžiai. Pats faktas, jog įvairių tautų, periodų ir kultūrų moraliniai įsitikinimai smarkiai skiriasi, verčia pripažinti etikos reliatyvizmą. Nuo čia daugelis reliatyvistų žengia toliau – į moralinį skepticizmą. Socialiniu lygmeniu funkcinė normų traktuotė, pavyzdžiui, marksistinė Viktorijos laikų moralės analizė, leidžia paaiškinti įsitikinimų galią daryti įtaką žmonių elgesiui, o kartu sugriauti jų pretenzijas į objektyvumą. Personaliniu lygmeniu čia labiau tinka filosofinė teorija, pavyzdžiui, emotyvizmo doktrina, pagal kurią moraliniai teiginiai išreiškia tik kalbančiojo nuostatą, todėl negali būti kam nors, net pačiam kalbančiajam, privalomi.

Ši pastraipa formaliai nieko neimplikuoja. Pats įvairovės faktas nieko neįrodo. Jis neįrodo nei to, kad kiekvienas moralinis įsitikinimas yra objektyviai klaidingas, nei to, kad jis yra teisingas tiems, kurie jį pripažįsta. Jis neįrodo ir to, kad nėra jokių pamatinių moralinių nuostatų, tokių kaip pareiga rūpintis savo tėvais, kurios, jei reikiamai atsižvelgiama į jų kontekstą, yra universalios. Visos etinio reliatyvizmo versijos kelia abejonių ir jas reikia pagrįsti. Tačiau įsitikinimų įvairovė, jų sąsaja su socialine padėtimi bei asmenybės tipu, taip pat faktų ir vertybių priešpriešos populiarumas – visa tai etinį reliatyvizmą daro įprastu palydovu vyraujančio požiūrio, kad

socialiniai mokslai yra vertybiškai neutralūs. Be to, yra etikos teorijų, kurios mėgina išsaugoti objektyvumo ir racionalumo principą neapeliuodamos į tradicinę objektyvios moralinės tvarkos idėją. Dvi iš jų ypač svarbios socialiniams mokslams.

Viena yra utilitarizmas, kuris teigia, anot Millio, jog „veiksmų teisingumą nusako tai, kiek jie padeda pasiekti laimę" (1861, 2 skyrius). Teigdamas, kad visi žmonės siekia laimės, ir siekdamas užkirsti kelią prieštaravimams, grindžiamiems žmonių įvairove, „laimę", arba „naudą", utilitarizmas, panašiai kaip ir Racionalaus pasirinkimo teorija, paprastai apibrėžia taip, kad *visa*, ko tam tikras individas geidžia, gali būti apibūdinama laimės, arba naudos, siekimo terminais. Nors čia negalime net mėginti įvertinti utilitarizmo, kaip moralės filosofijos, privalumų ar trūkumų, jo įtaka socialiniams mokslams, ypač ekonomikai, yra neabejotina. Jei kiekvieną veiksmą universaliai motyvuoja individo preferencijos, tai galima lengvai sutikti, jog preferencijų gali būti įvairiausių. Ir jeigu žmogaus gerovė apibrėžiama kaip preferencijų tenkinimas, tai socialinis mokslas gali pasakyti, kokiomis sąlygomis arba kokią politiką vykdant tos preferencijos gali būti tenkinamos geriausiai, jis net gali pasakyti, kurias iš tų preferencijų verta skatinti. Tad reliatyvumas nesugriauna objektyvumo.

Kita teorija – tai Kanto pareigos etika, kurios pagrindinė idėja – kad objektyvumas pasiekiamas apmąstant moralaus veiksmo motyvaciją. Pasak Kanto, yra objektyvus bet kurios etinės koncepcijos objektyvumo kriterijus: ar jos siūlomos maksimos yra universalios, nešališkos ir beasmenės? *Negali būti*, kad aš turiu teisę sulaužyti jums duotą pažadą, nebent jūs taip pat turite teisę sulaužyti man duotą pažadą, nes pamatinė maksima reikalauja, kad *visi* pažadai būtų vykdomi. Maža to, jie turi būti vykdomi ne todėl, kad jie yra priemonė pasiekti tikslą, kurio mes (ar kai kurie iš mūsų) siekiame – net jeigu tas tikslas būtų didžiausia visų žmonių laimės suma, o tik todėl, kad jie buvo duoti. Kalbant Kanto terminais,

moralinis imperatyvas yra „kategorinis" (besąlygiškas), tuo tarpu visi išmintingo apdairumo (*prudential*) imperatyvai yra tik „hipotetiniai" (galiojantys tik tuo atveju, *jeigu* individas geidžia tų padarinių, kurie atsirastų juos vykdant). „Autonomiškų" (realiai laisvų) būtybių santykius apibrėžia kategorinis imperatyvas, priešingu atveju kitus naudotume tik kaip priemones savo pačių tikslams, pažeisdami maksimų taikymo nešališkumą. Reikalauti autonomijos sau – vadinasi, pripažinti tokio pat reikalavimo teisėtumą kitiems. Šioje perspektyvoje morali bendruomenė yra „tikslų karalystė", kurioje autonomiški veikėjai pripažįsta vienas kito nepriklausomybę ir paklūsta tik nešališkai teisės viršenybei (*Rechtsstaat*). Tad protas įgyja objektyvų kriterijų sprendžiant konkuruojančių etinių teorijų nesutarimus ir išfiltruojant netinkamus moralės kodeksus. Refleksijos dėka galime apibrėžti moralės poziciją, nepaisant reliatyvistų pastangų paneigti tokios pozicijos galimybę.

Taigi utilitarizmas siūlo žmogaus gerovės teoriją, grindžiamą objektyviomis žmogaus prigimties savybėmis. Kantas siūlo objektyvią pačios moralės analizę. Abi šios pozicijos tebėra įtakingos socialiniams mokslams. Jomis iš esmės grindžiamos demokratijos teorijos bei įvairios demokratijos tobulinimo koncepcijos. Visas jas vienija bendras įsitikinimas, jog yra tam tikras ryšys tarp proto, laisvės ir moralės – ryšys, kurį daugmaž nusako vadinamasis liberalizmas. Standartinės faktų ir vertybių priešpriešos šalininkai čia, be abejonės, pareikš, jog liberalai neteisėtai suvelia į vieną krūvą mokslą ir etiką, taip pat atkreips dėmesį į akivaizdžią įtampą tarp utilitaristinės socialinės gerovės idėjos ir kantiškosios individo laisvių idėjos. Tačiau net jeigu liberalizmas išties yra „ideologija", kankinama vidinių nesutarimų, negalime nepripažinti, kad jis yra viena iš pastangų apginti mokslo ir etikos objektyvumą.

Yra ir kitokių šiuolaikinių moralės ir politinės filosofijos koncepcijų, kurios, nepasiduodamos reliatyvizmui, mėgina spręsti vis didėjančio šiuolaikinių visuomenių pliuralizmo problemą. Tačiau

Kanto ir utilitarizmo pozicijos tebėra įtakingos ir teikia mums pakankamai įžvalgų baigiamosioms mintims apie vertybinį neutralumą. Galima sakyti, jog utilitaristai pripažįsta pačių vertybių reliatyvumą, bet po to atsikovoja strategines aukštumas mums pateikdami preferencijų tenkinimo mokslą. Kantininkai nepripažįsta vertybių reliatyvumo, bet nesiūlo ir konkretaus moralės kodekso ar specifinės politinės konstitucijos. Protas etikoje ir politikoje tenkinasi universaliais principais, kurie atmeta kai kurias normas ir konstitucijas, palikdamas erdvės kitoms. Abi filosofijos turi savo požiūrį į žmogaus prigimtį, remiasi tam tikromis to, kas anksčiau buvo vadinama „moralės psichologija", prielaidomis. Šių prielaidų skirtumai lemia skirtingus socialinių mokslų vertybinio neutralumo problemos sprendimus.

IŠVADOS

„Tiesą, dorą ir laimę sieja neišardomas ryšys". Prabėgus dviem šimtmečiams, šis teiginys atrodo pernelyg drąsus ir paprastas. Pagal dabartinę oficialią nuostatą mokslas reiškinius gali aprašyti, interpretuoti ir aiškinti, bet negali jų teisinti. Jis teikia žinių, tad kartu ir galios keisti pasaulį, tačiau visų jo preskripcijų forma yra „Pasakykite, ko norite, ir mes pasakysime, kaip tai pasiekti". Mokslininkai gali turėti specifinių priedermių, nes jie atlieka tyrimus ir numato, kaip gali būti panaudoti jų rezultatai; tačiau viena iš šių priedermių – šalinti iš paties mokslo vertybinius sprendinius. Tai galioja ir socialiniams mokslams, nepaisant to, kad socialinis pasaulis persmelktas vertybių ir kad jame gyvena patys socialiniai teoretikai. Apie dorą mokslas negali pasakyti jokio kategoriško teiginio.

Šios linijos šalininkų poziciją, atrodo, stiprina faktų ir vertybių priešpriešos pripažinimas, taip pat individų bei grupių pripažįstamų vertybių įvairovė. Atrodo, ir moralės filosofija, ir gyvenimo

faktai rodo vertybinių sprendinių reliatyvumą. Jei taip būtų iš tikrųjų, tai mokslas, turintis moralinių implikacijų, negalėtų pretenduoti į moksliškumo statusą. Tačiau turime vengti skubotų išvadų. Galima ginčyti faktų ir vertybių priešpriešą ir tai, kas dažnai daroma jos vardu. Dabartinė moralės filosofija neverčia vertybinį neutralumą priimti kaip mažiausiai blogą iš blogų sprendimų. Be to, radome tam tikrų argumentų, kad socialinis gyvenimas negali būti suprastas iš vidaus nesprendžiant tam tikrų moralinių įsitikinimų, kuriais vadovaujasi veikėjai, teisingumo klausimo. Socialiniai veikėjai, be abejonės, turi konfliktuojančių teorijų apie save pačius, socialinį pasaulį ir savo vietą tame pasaulyje. Kai kurios iš šių teorijų konfliktuoja su tyrinėtojo teorijomis. Esminis klausimas – ar „moralinį" turime apibrėžti pakankamai plačiai, kad kai kurie iš šių nesutarimų taptų moraliniais. Dogmatiškai laikantis faktų ir vertybių priešpriešos, užkertamas kelias šio klausimo svarstymui.

Tad, grįžtant į pradžią, mums dar nepaaiškėjo, ką hermeneutinis imperatyvas implikuoja reliatyvizmo klausimu. Atrodo, jog interpretacinis socialinis mokslas, kuris remiasi subjektyvių ir intersubjektyvių prasmių racionalios rekonstrukcijos iš vidaus metodais, pats susikuria sau pagrindus. Todėl negalime daryti galutinių išvadų apie vertybinį neutralumą išsamiau neapsvarstę mokslinės nuostatos pretenzijų į objektyvumą, nešališkumą ir universalumą. Taigi svarstymas, prasidėjęs nuo moralės pažangos problemos, bus pratęstas kitame skyriuje.

11 SKYRIUS

RACIONALUMAS IR RELIATYVIZMAS

Jeigu iki interpretacijos nėra jokių faktų, tai ar visos pretenzijos į pasaulio pažinimą nėra reliatyvios tam tikrų įsitikinimų, kurių laikomasi konkrečiomis laiko ir vietos aplinkybėmis, atžvilgiu? Tai yra pažinimo problema, su kuria susidūrėme ankstesniuose skyriuose. Jei veiksmas suprantamas racionaliai rekonstruojant jo prasmę iš vidaus, tai jau turime „dvigubą hermeneutiką" ir dar vieną stumtelėjimą reliatyvizmo link. „Kitų sąmonės" problema darosi grėsminga. Tačiau būdama grėsminga teorinės abstrakcijos lygmeniu, atrodo, ji gana lengvai sprendžiama praktiškai. Žmonėms dažnai pavyksta perteikti tai, kas glūdi jų galvose. Sunkumų kyla susidūrus su kultūrų ir periodų barjerais. Tačiau šią problemą sėkmingai gali spręsti archeologai, iš pelenų, kaulų ir molinių puodų nuolaužų rekonstruojantys senovės miestą. Ją sprendžia istorikai atkurdami istoriją iš bažnyčių metrikų ir kitokių archyvų. Ją sprendžia antropologai, kai, perpratę visiškai svetimą kalbą ir kultūrą, atranda, pavyzdžiui, kad azandžiai tiki raganomis, o nuerai žmonių dvynius laiko paukščiais.

Kaip jiems tai pavyksta? Paprastai teikiami du skirtingi atsakymai. Pagal pirmąjį, kadangi skirtingi žmonės gyvena intelektiniuose pasauliuose, kurie visai nepanašūs į mūsų pasaulį, tyrimas turi vykti be jokių išankstinių prielaidų apie galimus jo rezultatus. Pagal antrąjį, mes negalėtume nei klasifikuoti tų skirtumų, nei pagrįsti savo klasifikacijų, jei nesiremtume prielaida, jog Kitų sąmonė iš esmės nesiskiria nuo mūsų pačių sąmonės; būtent tie panašu-

mai yra mūsų placdarmas. Pirmasis atsakymas veda į vienokį ar kitokį reliatyvizmą, antrasis – į vienokios ar kitokios atmainos universalizmą. Kuris iš jų yra teisingas ir ar jie gali būti jungiami – tai aršios polemikos objektas ir turi esminę reikšmę mėginant suvokti socialinių mokslų specifiką.

Filosofiniu požiūriu tai atrodo sunkiai išsprendžiamas uždavinys, ir ne tik tais atvejais, kai tiriamieji veikėjai yra mirę arba labai tolimi. Ir kasdienis tarpusavio supratimas neįmanomas be interpretacijos žygdarbių, net jeigu kiekvienas veikėjas juos nuolat atlieka. Pirmiausia suformuluosime Kitų sąmonės problemą ir parodysime, kodėl ji iš tikrųjų yra problema. Po to aptarsime Kitų kultūrų klausimą ir panagrinėsime bendrą teiginį, jog norint suprasti kitas kultūras būtina išsiaiškinti, ką jų atstovai laiko realumu ir racionalumu. Šis teiginys iškels dar vieną klausimą – „pagal kieno, – mūsų ar jų – kriterijus?“, kuris vėl mus panardins į painias racionalumo ir reliatyvizmo problemas. Aptarę įvairias reliatyvizmo atmainas, susidursime su „hermeneutiniu ratu“, kur mums bus pasiūlyti keturi išsiveržimo iš jo keliai. Baigiamieji komentarai – jau dabar galiu tai pasakyti – atspindi mano paties požiūrį į tai, kuris iš tų būdų perspektyviausias.

KITŲ SĄMONĖ

Pradedantiesiems ši problema paprastai pateikiama pasitelkiant griežtą dvasinių ir fizinių asmens aspektų priešpriešą. Kaip Džekas sužino, ką Džeinė galvoja, jaučia, suvokia ar ko nori, – žodžiu, kas vyksta jos sąmonėje? Jis gali remtis tik jos fizinio elgesio faktais: garsais, kuriuos ji taria, ženklais, kuriuos ji užrašo popieriuje. Suprantama, jis postuluoja, kad panašiai kaip jo elgesį lemia jo sąmonės būsenos, jos elgesį lemia jos sąmonės būsenos. Tiesiogiai jis suvokia tik savo paties, bet ne jos sąmonės būsenas. Taigi, atrodo,

jos sąmonės būsenas jis gali pažinti tik išvestiniu būdu. Tačiau kaip tokias išvadas pagrįsti?

Iš pirmo žvilgsnio problema neatrodo labai paini. Kai Džeinė užsigavusi alkūnę sudejuoja arba kai žvelgdama į katę sako: „Matau katę“, Džekas gali daryti tokias išvadas:

1) Kai aš užsigaunu alkūnę, dejuoju, nes man skauda.
2) Džeinė užsigavo alkūnę ir dejuoja.
3) Taigi jai skauda.

arba

1) Tupi matoma katė.
2) Matydamas katę (dažnai) sakau: „Matau katę“.
3) Taigi ji mato katę ir tai sako.

Antroji išvada taip pat sugestijuoja, kad jeigu Džeinė būtų ištarusi „*Ich sehe eine Katze*“, Džekas pradėtų suprasti, jog vokiečių kalba tai reiškia „Matau katę“. Taigi gana įtikinama pradinė idėja, kad Kitų sąmonės turinį, taip pat žodžių prasmę suvokiame iš analogijos su savimi.

Tačiau gerai pagalvojus tokia analogija atrodo labai keista. Jei Džekas mato laikrodį su durelėmis, jis gali daryti išvadą, kad už jų tupi gegutė, – darydamas analogiją su kitais kaimiškos išvaizdos laikrodžiais, kurių gegutes jis yra matęs. Išvada gali būti empiriškai patikrinta, pavyzdžiui, sulaukus išmušamos valandos, kai durelės atsidaro. Turime reikalą su indukcine išvada:

1) Kiti laikrodžiai, turintys savybes *f*, *g*, *h*, turi savybę *i*.
2) Šis laikrodis turi savybes *f*, *g*, *h*.
3) Taigi tikėtina, kad jis turi savybę *i*.

Tačiau šis modelis nepaaiškina, kaip Džekas gali suprasti Džeinę ar pagrįsti savo įsitikinimą, jog žino, kas vyksta jos galvoje. Juk jis niekada nestebėjo ir niekada nestebės *jokių* jos sąmonės būsenų. Vienintelės sąmonės būsenos, kurios jam gali būti suvokiamos, yra jo paties sąmonės būsenos. Atrodo, tarsi būtų argumentuojama, jog laikrodyje slepiasi nematoma gegutė, nes esą aplinkui esama daugybės nematomų gegučių. Kitaip sakant, išvada apie Džeinės sąmonės būsenas, jeigu ji grindžiama analogija, *suponuoja*, kad ji iš tikrųjų panaši į jį; tačiau tai yra akivaizdus *petitio principii*. Juk gali būti, kad sakydama, jog mato kažką raudoną, Džeinė patiria įspūdį, kurį Džekas patirtų kaip žalios spalvos įspūdį, jeigu jam būtų prieinami jos suvokiniai; tačiau jų bendrinė kalba nuslepia šiuos skirtumus. Maža to, Džeinė ir visi kiti gali būti tik sudėtingos mašinos, neturinčios jokių sąmonės būsenų. Iš kur Džekas gali žinoti, kad iš tikrųjų taip nėra?

Be abejo, tokios skeptiškos abejonės atrodo absurdiškos. Galbūt *logiškai* įmanoma, kad žmonės iš esmės skiriasi savo suvokiniais net jeigu jų kalbėsenos ir elgsenos būdai neleidžia šiems skirtumams atsiskleisti. Galbūt *formaliai* galima teigti, jog Džekas yra vienintelis žmonių giminės atstovas robotų pasaulyje. Akivaizdu, kad į tai būtų atsakyta, jog kvaila tikėtis tokios galimybės: jeigu logiškai tai ir būtų įmanoma, praktiškai tai visiškai neįtikėtina. Tačiau toks atkirtis nėra pakankamas. Jei tikimybė grindžiama išvadomis einant nuo žinomų prie panašių atvejų, tai negalima kalbėti apie jokias tikimybes ten, kur nėra žinomų atvejų. Būtent į tai atkreipia dėmesį skeptikas ir atmeta būdą, kuriuo formulavome Kitų sąmonės problemą. Atrodo, tarsi buvome suvilioti įsivaizduoti save vienviečių povandeninių laivų kapitonais, kurie vadovaujasi tik prietaisų parodymais, bet niekada tiesiogiai nemato jokių objektų jūros paviršiuje ir, aišku, kitų povandeninių laivų vidaus. Taigi niekas anksčiau negalėjo palyginti prietaisų parodymų su daiktais jūros paviršiuje, todėl niekas dabar negali

patvirtinti ir tikėtinų teiginių, juo labiau kad niekas prietaisų parodymų kituose laivuose negali palyginti su savaisiais. Anot skeptiko, Kitų sąmonės problema iš esmės yra neišsprendžiama, jeigu ji sprendžiama tokiu būdu.

Čia paliečiamos ne vien Kitų sąmonės problemos. Metamas iššūkis ir įprastam įsitikinimui, jog suvokiniai yra išorinių fizinių priežasčių poveikio sąmonei padariniai. Tačiau mus tai per daug atitrauktų nuo rūpimos temos. Todėl sutelkime dėmesį į teiginį, jog Džeko išvados, daromos atsižvelgiant į Džeinės elgesį, nėra pagrįstos, jeigu jos grindžiamos tik tuo, ką jis žino apie savo sąmonės būsenų ryšį su savo paties elgesiu. Galbūt tai yra paspirtis radikaliam biheviorizmui, kuris apskritai neigia sąmonės elgesį lemiančių būsenų egzistavimą. Tačiau mums nebūtina taip manyti. Tad ir toliau vadovausimės prielaida, jog Džeinės mirktelėjimas skiriasi nuo jos vokų virptelėjimo, nes jis reiškia ženklą, kurio prasmę Džekas gali suprasti (nors toks ženklas gali būti panaudotas ir tikrajai jos sąmonės būsenai nuslėpti). Tad Kitų sąmonės problema – kaip pagrįsti išvadas, kurios gali būti klaidingos tiek konkrečiais atvejais, tiek apskritai. Kaip galime pripažinti dvigubos hermeneutikos reikalingumą neišsprendę tokių išvadų pagrįstumo problemos?

Weberio sprendimas, kaip matėme anksčiau, buvo elgsenos ir veiksmo sulydymas pamatiniame „tiesioginio supratimo" lygmenyje. „Empatijos" būdu suvokiame, kad žmogus kirviu kapoja malkas, o žmogus šautuvu nusitaiko į taikinį. Po to įvairiais būdais – priklausomai nuo konteksto ir nuo to, ką siekiame sužinoti, – artėjame prie „aiškinamojo supratimo". Ir suvokiame, kad medkirtys tokia savo veikla užsidirba pragyvenimui, nes jo ekonominėmis sąlygomis tai yra racionaliausias būdas pasiekti šį tikslą. Mūsų šaulys siekia atkeršyti už giminaičio nužudymą, nes gyvena visuomenėje, kur egzistuoja vendetos institucija. Kuo remiantis daromi tokie atradimai? Bendriausias Weberio atsakymas – kad veiksmai paprastai yra „racionalūs", o aiškinamasis supratimas juda į priekį

šio racionalumo eksplikavimo būdu. Tad „adekvatumas prasmių lygmeniu" grindžiamas metodologine prielaida, jog racionalumas yra raktas į Kitų sąmonę.

Tačiau čia kyla akivaizdus klausimas. Ar mes iš tikrųjų „matome", kad šaulys nutaiko šautuvą į taikinį? Šautuvas yra medžio ir metalo komponentų junginys. Kad jį suvoktume kaip šautuvą, turime pasitelkti ištisą virtinę sąvokų ir daugybę socialinių žinių. Atvykėlis iš Marso, turintis tokius pat kaip mūsų regos organus, nematytų *šautuvo*. Tiesą sakant, mes taip pat nematytume šautuvo, jei iš arčiau jį apžiūrėjus pasirodytų, jog tai tėra lazda. Tad ar empatija nesiremia išvadomis, daromomis fizinių duomenų pagrindu? Tačiau Weberis atsakytų, kad visas juslinis suvokimas remiasi sąvokomis, o socialines funkcijas nusakančios sąvokos nėra išskirtinės. Galbūt mūsų marsietis dar nepažįsta nei medžio, nei metalo. Tačiau jei objektas, padarytas iš medžio ir metalo, yra matomas, tai lygiai taip pat matomas ir šautuvas. Be to, kiekvienas juslinis sprendinys yra spėjimas. Jei šautuvas pasirodo esąs plastikinis žaislas, tai buvo klaida jį laikyti šautuvu; bet buvo klaida jį laikyti ir objektu, padarytu iš medžio ir metalo. Fizinių objektų ir fizinio elgesio identifikavimas pagrįstas interpretacija. Šautuvai nekelia papildomų problemų.

Toks atsakymas tenkins natūralizmo šalininkus, nes veiksmus jis suvokia tame pačiame suvokimo lygmenyje, kaip ir kitus įvykius. Šauliai su savo nutaikytais šautuvais epistemologiškai nėra problemiškesni už kates, gaudančias peles. Be abejo, aiškinamasis supratimas, reikalaujantis į pasakojimą įtraukti vendetą, bus sudėtingesnis. Tačiau net jeigu jis reikalaus socialinio naratyvo, pasakojamo iš vidaus, pamatiniame „priežastingumo lygmenyje" visa tai bus aprašyta bendro mokslinio metodo kategorijomis. Tad natūralistas gali teigti, jog Kitų sąmonės problema tėra specifinis Pažinimo problemos atvejis.

Kita vertus, Wittgensteino šalininkas galėtų prieštarauti, jog toli

gražu nėra akivaizdu, kad vendetos gali būti suprastos koncepcijoje, aiškiai orientuotoje į individualius veiksmus, kurių subjektyvi prasmė suvokiama tiesiogiai. Anksčiau jau nubrėžėme skirtumą tarp veiksmo prasmės ir jį atliekančio veikėjo intencijos. Po to, Wittgensteino idėjų vedami, iškėlėme hipotezę, kad toji intencija gali priklausyti nuo veiksmo prasmės, panašiai kaip ėjimas žaidime priklauso nuo konstitutyvių žaidimo taisyklių. Taigi subjektyvios prasmės (intencijos) negali būti ankstesnės už intersubjektyvias prasmes; tad Weberis klysta manydamas, jog empatija yra socialinio veiksmo supratimo pagrindas. O Wittgensteino šalininkas galėtų sakyti, kad jeigu ir egzistuoja atskira ir ypatinga Kitų sąmonės problema, ji neturi individualistinio sprendimo. Net tarus, kad apskritai nėra stebinių be sąvokų ir faktų be interpretacijos, išlieka ypatingas reikalavimas, kad veiksmo supratimas turi remtis pirminiu socialinių praktikų supratimu. Tačiau niekas iš to, kas iki šiol buvo sakyta, neparodo, kaip identifikuoti tas praktikas, kurios teikia problemos sprendimo raktą.

Šis prieštaravimas mažiau įtikinamas kalbant apie asmeninius Džeko ir Džeinės santykius. Galbūt jis nesuprastų, kad ji šaukia dviejų kryžių, jei neišmanytų bridžo ir nežinotų atitinkamų šaukimo taisyklių. Bet neatrodo, kad jos vaitojimas užsigavus alkūnę suponuoja taisykles ir socialines praktikas. Be to, Džekas viliasi, jog emocijos, kurias jie reiškia vienas kitam meilės laiškuose, nėra tik ėjimai pagal meilės romano taisykles. Jeigu tai ir pripažįstame, prieštaravimas vis vien galioja vendetos atveju jau vien todėl, kad mėginant suprasti ėjimus vendetos žaidime klausimas, ar žaidėjai iš tikrųjų jaučia jų reiškiamas emocijas, gali neturėti reikšmės. Tad panagrinėkime institucinius Kitų sąmonės problemos aspektus.

KITOS KULTŪROS

Weberio idėja, kad racionalumas yra problemos sprendimo raktas, atrodo įtaigi ir šiuo atveju. Tiesa, čia ji tampa mažiau apibrėžta. Jei ritualinė samurajaus savižudybė racionaliai suprantama ją lokalizuojant bušido garbės kodekso kontekste, veikėjo sąmonė mums darosi prieinamesnė. Tačiau tas kontekstas mums nepadės suprasti Londono paauglio savižudybės. Veiksmų motyvai, kurie kildinami iš institucijų, veikiausiai sietini su specifinėmis institucijomis. Todėl ši hermeneutinio požiūrio versija, atrodo, tiesiogiai implikuoja reliatyvizmą. Veiksmo racionalumas yra reliatyvus konteksto atžvilgiu, o pačiuose kontekstuose nėra nieko universalaus.

Gausybę pavyzdžių, iliustruojančių šią temą, teikia antropologija. Vienas iš jų, turėjęs įtakos filosofiniam mąstymui, vis dar tebėra labai pamokomas. Tai 1997 metais pasirodžiusi E. Evans-Prichardo knyga *Azandžių raganavimai, orakulai ir magija*, kurioje vaizdžiai išryškinamas racionalumo vaidmuo interpretuojant kultūrą iš vidaus ir reliatyvizmo galimybes atskleidžiant kultūrų skirtumus. Knygoje iš vidaus piešiamas portretas kultūros, kurios pasaulis skiriasi nuo mūsiškio tiek sandaros, tiek veikimo principų požiūriu.

E. Evans-Prichardas tiria socialinį pasaulį, kuriame beveik visa, kas vyksta, laikoma raganavimo padariniais, o pikti raganų kėslai gali būti atskleisti pasitelkiant orakulus ir (kartais) gali būti atremti magija. Antai sugriuvus daržinei akivaizdžiai dėl joje įsiveisusių termitų, savininkas stengiasi išsiaiškinti, kodėl sugriuvo būtent *jo* daržinė. Kreipdamasis į orakulą, jis mėgina sužinoti jam pasiųsto prakeiksmo šaltinį ir pobūdį. Po to jis gali kreiptis į magą, kad tas imtųsi keršto magijos, neutralizuojančios prakeiksmą. Visa tai – tvarkinga ir įprasta procedūra; kadangi raganos nuolat kišasi į kasdienį gyvenimą, atitinkamos apsaugos nuo jų priemonės yra natūraliai įpintos į įprasto gyvenimo audinį. Kaip rašo Evans-Prichardas,

jis pats aštuoniolika mėnesių savo ūkį tvarkė vadovaudamasis azandžių įsitikinimais bei normomis ir buvo visiškai patenkintas.

Knygoje azandžiai mums atrodo kaip subtilūs, dažnai mokslingi mąstytojai, jei atsižvelgiame į jų prielaidą dėl raganų viešpatavimo pasaulyje. Pavyzdžiui, į orakulą kreipiamasi tam tikra hierarchine tvarka. Paprasčiausias, arba pats pirmasis, kreipimosi būdas – lentos trynimas, teikiantis tik labai apytikrę nuorodą į negandos šaltinį. Po to kreipiamasi į išmintingesnį orakulą nuodytoją siekiant gauti atsakymą „taip" arba „ne". Ieškodamas atsakymo į kiekvieną klausimą, šventikas paeiliui dviem viščiukams sulesina apnuodytus grūdus *benge*. Pirmojo viščiuko nugaišimas reiškia atsakymą „taip", antrojo – „ne". Atsakymas gali būti prieštaringas, jei *benge* yra labai stiprūs ir numarina abu viščiukus, arba labai silpni, jei abu viščiukai lieka gyvi. Neprieštaringas atsakymas gali būti gautas tik tuo atveju, jei ta pati dozė sukelia skirtingus padarinius, – išties moksliškas principas. Tačiau klausėjui dar gali kilti abejonių, nes *benge* paruošimo ritualas gali būti atliktas neteisingai ar net paveiktas raganavimo kerų. Tokiu atveju galutinė apeliacija paduodama Karaliaus orakului. Žodžiu,

> raganavimas, orakulai ir magija sudaro intelektualiai neprieštaringą sistemą. Kiekvienas jos elementas paaiškina ir patvirtina kitus. Mirtis yra raganavimo įrodymas. Už ją keršijama magijos priemonėmis. Keršto magijos veiksmingumą parodo orakulas nuodytojas. Orakulo nuodytojo sprendimų tikslumą nustato Karaliaus orakulas, kurio sprendimai neapskundžiami (1937, p. 388).

Tačiau Evans-Prichardas šioje sistemoje pastebėjo nenuoseklumų. „Sprendžiant iš to, kaip azandžiai aprašo raganavimą, jis negali būti objektyviai nustatomas dalykas <···>. Raganų, kokias jas įsivaizduoja azandžiai, negali būti" (1937, p. 63). Vienas iš tokių nenuoseklumų – azandžių įsitikinimas, kad kiekvienas raganos pa-

likuonis automatiškai yra ragana arba raganius. Tai reikštų, kad Evans-Prichardo apsilankymo laikais kiekvienas azandis buvo raganius arba ragana, bet azandžiai to nepripažino.

Azandžiai suvokia šio argumento esmę, bet nepripažįsta jo išvadų; suprantama, jeigu jie pripažintų jas, visa jų išpažįstama raganavimo sistema taptų prieštaringa <···>. Azandžiai šį prieštaravimą suvokia ne taip, kaip jį suvokiame mes, nes jie visiškai nesidomi šia problema teoriškai, o praktinėse situacijose, kuriose jie tiki raganavimu, ši problema jiems neiškyla (1937, p. 24–25).

Nors orakulai vadovavosi moksliškumo metodais, bet dažnai klysdavo ir spręsdami klausimą, ar raganavimo kerų grėsmė išlieka, jeigu apie ją sprendžiama iš to, ar nemalonūs įvykiai tęsiasi. Tačiau tokiems įvykiams niekada neleidžiama mesti abejonės šešėlio ant pamatinės teorijos. Prognozavimo nesėkmės aiškinamos tuo, kad į visą reikalą įsivelia dar daugiau raganų, kad buvo padaryta klaidų rituale ir t. t. – tokiu būdu ginant bendrą sistemos patikimumą:

Azandžiai ne blogiau už mus supranta, kad jų orakulų pranašysčių nesėkmės reikalauja paaiškinimo, tačiau jie taip apimti mistinių idėjų, kad tik jomis sugeba aiškinti tas nesėkmes. Patyrimo faktų prieštaravimas kuriai nors mistinei idėjai aiškinamas apeliuojant į kitas mistines idėjas (1937, p. 338).

Apskritai Evans-Prichardas azandžius laiko tokiomis pat racionaliomis būtybėmis, kaip ir mes, nors jie saistomi savo intelektinės sistemos ribotumo – sistemos, kuri remiasi klaidingomis ar net prieštaringomis prielaidomis ir kurios nesėkmės užglaistomos apeliacijomis į mistines idėjas. O svarbiausia, kad:

Šiame įsitikinimų tinkle kiekviena gija priklauso nuo kiekvienos kitos gijos ir nė vienas azandis negali ištrūkti iš šio tinklo, nes tai yra vienintelis pasaulis, kurį jis pažįsta. Tas tinklas nėra kokia nors išorinė struktūra, kuri jį riboja. Veikiau tai yra jo mąstymo būdas, ir jis negali suvokti minties, jog klaidingas pats jo mąstymo būdas (1937, p. 195).

Evans-Prichardas vadovaujasi prielaida, kad mokslinį racionalumą galima atskirti nuo mistikos. Kalbant racionalistų kalba, azandžiai panašūs į mus tuo, kad mėgina numatyti savo pasaulio įvykius ir juos kontroliuoti. Jie protauja remdamiesi prielaidomis ir darydami išvadas, kaip ir mes atsižvelgdami į patirtį ir naudodamiesi moksliniais metodais. Tačiau jų mistinės idėjos kelia pavojų šiai objektyviai logikai, nes jos, pavyzdžiui, užkerta kelią kritiniam patirties faktų apmąstymui. Loginį mąstymą jungdami su mistiniu, jie mezga sąvokinį tinklą, iš kurio negali išsprukti, nes negali suvokti minties, jog klaidingas pats jų mąstymo būdas.

Visa tai gali atrodyti kaip empirinis atsakymas į empirinį klausimą: kokiais įsitikinimais apie pasaulio sąrangą vadovaujasi azandžiai? Atsakymas skelbia: jie vadovaujasi mūsų racionalumo sąvokomis, tačiau jas taiko lokaliame kontekste. Metodologiškai bendra strategija atrodytų taip: nepriimk jokių išankstinių prielaidų; būk pasiruošęs susidurti su įsitikinimais, kurie atrodys iracionalūs; mėgink juos suprasti suvokdamas juos kaip racionalius lokaliame kontekste. Žodžiu, kitos kultūros atsiskleidžia kaip racionalios, jei racionalumą atskiedžiame nuosaikia reliatyvizmo doze.

EMPIRIZMO RIBOS?

Klausimas ir atsakymas tampa mažiau empiriniai, kai pagalvojame, jog Evans-Prichardas turėjo išmokti azandžių kalbą, kad galėtų identifikuoti jų savokinę schemą, po to jų „įsitikinimų tinklą“

aprašyti anglų kalba. Skaitydami knygą įsitikiname, kiek daug bendro tarp mūsų ir azandžių jis suponuoja. Pavyzdžiui, jis paprasčiausiai postuluoja, kad azandžiai ir jo skaitytojai, matydami medį, žino, jog tai medis; vadinasi, azandžių kalboje yra atitinkamas žodis, kuris vartojamas tada, kai medis yra regimas pokalbio objektas; tad išvertęs jį į žodį „medis", skaitytojų jis turįs būti suprastas. Tai skamba banaliai; tačiau čia remiamasi ne tik tam tikromis empirinėmis hipotezėmis, bet ir viena prelaida, kuri, atrodo, nėra empirinė. Hipotezės yra tai, kad jis rado azandžių žodį, reiškiantį „medis", ir kad tas žodis yra reikšmingas elementas azandžių fizinių daiktų klasifikacijos sistemoje. Tai yra hipotezės ta prasme, kad jomis remdamasis jis pradeda interpretuoti ir, jeigu tolesnės interpretacijos eigoje atsiskleidžia kiek kitokia klasifikacinė schema, nei iš pradžių buvo manyta, gali jas atmesti. Tačiau tokios pataisos negali būti visa apimančios, nes jos turi būti daromos patikimų vertimų pagrindu. Jis galėtų suklysti dėl tam tikro žodžio reikšmės tik jeigu tuo pat metu jau būtų tikras dėl daugelio kitų žodžių reikšmės. Visoje knygoje jis suponuoja, kad apskritai azandžiai suvokia tai, ką suvokia jis pats, ir kad suvokiamus objektus jie klasifikuoja į rūšis tokiais pačiais būdais kaip ir jis.

Akivaizdu, kad Evans-Prichardas remiasi šia prielaida, o kadangi ji labai patogi, jis neturi pagrindo ja abejoti. Tiesą sakant, norisi pridurti, kad ji tokia patogi, jog galima ją laikyti visiškai patvirtinta; o tarus, kad jis galėtų ją atmesti, jei patyrimas jai prieštarautų, kodėl turėtume abejoti, kad ji yra bendra empirinė hipotezė? Juk įvairios klasifikacinės sistemos yra labai skirtingos, o ir pats klausimas, kaip įvairios kultūros klasifikuoja objektus, atrodo empirinis. Reliatyvisto požiūriu ši įvairovė neturi jokių teorinių ribų. Kodėl turėtume manyti kitaip?

Atsakymas, kurį galima pavadinti „racionalistiniu", būtų toks. Vertimas atliekamas ne telepatijos būdu. Pradiniai jo žingsniai gali būti daromi tik siejant azandžių tariamus garsus tam tikrų objektų

ar įvykių akivaizdoje su vertėjo kalbos žodžiais ir sakiniais, kurie teisingai vartojami tokiomis aplinkybėmis – „teisingai“ vartojami ta prasme, kad jais artikuliuojami teisingi teiginiai. Tad kiekvieno vertimo pagrindas yra palyginimas to, ką skirtingų kalbų vartotojai galėtų tiksliai pasakyti apibūdindami paprastus objektus ir įvykius, kurie jiems visiems atsiskleidžia ir yra suvokiami vienodai. Sėkmingas vertimas nėra empirinis šios tezės patvirtinimas, nes iš pat pradžių jis suponuoja tokį suvokinių bendrumą. Kalbant tiksliau, nors vertimas empiriškai įrodo, kad turime reikalą su kalba, ne vien su sudėtinga instinktyvia elgsena, pavyzdžiui, beždžionių ar bičių, bet jis neįrodo, kad azandžių suvokiniai ir klasifikacinės sistemos pradmenys yra panašūs į tuos, kuriais operuojame mes patys, nes tai yra neišvengiama kiekvieno vertimo *prielaida*. Lygiai taip pat, nors konkretus vertimas vėliau gali būti atmestas, jis gali būti laikomas klaidingu tik tuo atveju, jei pakankamai didelis lokalinės kalbos fragmentas jau yra susietas su šia universalia sistema, teikiančia pagrindą tokiam vertinimui.

Panašiai, – toliau aiškina „racionalistas“, – kiekvienas vertimas suponuoja pamatinį universalų racionalumą, kurio grynai loginiai elementai yra neigimo, neprieštaringumo ir dedukcijos principai. Tarkime, kad taip nėra. Pavyzdžiui, tarkime, kad kalbos *K* vartotojai sakinius *P*, *Q*, *P***Q* ir *!Q* sieja taip, kad priėmus *P* ir *P***Q* galima išvesti *!Q*; be to, tarus, kad *P* yra patikimai išverstas į „Lyja“, kyla klausimas, ar Q reiškia „Netiesa, kad lyja“, ar veikiau jis reiškia „Dievai pyksta“. Tarkime, kad „*“ ir „!“ yra loginės jungtys (rizikuodami tuo, kad postuluojame dar įrodytiną dalyką). Peršasi hipotezė, kad kalbos *K* išvada turi būti išversta taip:

1) Lyja.
2) Jeigu lyja, tai dievai pyksta.
3) Vadinasi, dievai pyksta.

O dabar įsivaizduokime, kad *K* logika radikaliai skiriasi nuo mūsų logikos. Tarkime, jog „*Q*" reiškia „Netiesa, kad lyja", „*" reiškia „Jeigu ... tai netiesa, kad" ir „!" reiškia „Vadinasi":

1) Lyja.
2) Jeigu lyja, tai netiesa, kad lyja.
3) Vadinasi, netiesa, kad lyja.

Arba pamėginkime *Q* išversti į „dievai pyksta", „*" – į „jeigu ... tai" ir „!" – į „netiesa, kad":

1) Lyja
2) Jeigu lyja, tai dievai pyksta.
3) Vadinasi, netiesa, kad dievai pyksta.

Susiduriame su logika, kur, atrodo, „*P*" implikuoja „Netiesa, kad *P*", taigi bet kas implikuoja bet ką, – nebent, žinoma, jeigu pripažįstame, jog yra interpretacijų įvairovės teorinės ribos.

Bet atkreipkime dėmesį į tai, kad šios dvi „išvados" negalėtų būti teisingai išverstos į mūsų kalbą. Nė viena iš jose esančių loginių jungčių nereiškia to, ką reiškia „netiesa, kad" mūsų kalba. Ir tai nėra tik mūsų kalbos ypatumas. Tariamai susiduriame su logika, kur „*P*" implikuoja savo paties neigimą, taigi implikuoja bet ką. Kadangi tokia anarchiška logika apskritai nėra logika, ji negali būti išversta į jokią kalbą, kur reikšmės priklauso nuo neiginio vartojimo taisyklių. Ir kadangi anarchiška kalba apskritai nėra kalba, tie, kas vadovaujasi tokia „logika", neturėtų kalbos. Tad ši hipotezė mums visiškai nesuprantama ir labai abejotina, ar apskritai kokia nors prasme galėtų būti teisinga.

Dvi paskutinės pastraipos perša mintį, jog vertimas, taigi ir supratimas, prasideda nuo to, kad nežinomoje kalboje pirmiausia susikuriame „placdarmą", kurį sudaro universalūs komponentai. Išeities pozicija yra apriorinė:

Kad susikurtų placdarmą – tam tikrą teiginių, apibrėžiančių įprastas žodžių prasmes, aibę, – [antropologas] turi vadovautis prezumpcija, kad jo ir čiabuvių stebiniai yra daugmaž panašūs ir kad paprastose situacijose abu pripažins tuos pačius empirinius teiginius. Čia jau yra implikuojamos tam tikros prielaidos apie empirinį teisingumą ir referenciją, kurios savo ruožtu implikuoja, kad čiabuviams jis priskiria savo loginio mąstymo schemą <···>. Bus daugiau pagrindo jo interpretaciją pripažinti, nei ją atmesti, tik tuo atveju, jeigu toje interpretacijoje čiabuvių įsitikinimai atrodys daugmaž nuoseklūs ir racionalūs, o dauguma jų empirinių įsitikinimų – teisingi. Šios prielaidos yra apriorinės ta prasme, kad jos yra jo tyrimo įrankiai, o ne tyrimo rezultatai; jos teikia kriterijus, kuriais remdamasis jis priima arba atmeta galimas interpretacijas (Hollis, 1968, p. 246).

Šiam drąsiam pareiškimui galima prikišti, kad jis postuluoja kaip išspręstus ginčijamus dalykus, ypač jeigu jis taikomas supratimui („vertimui“) toje pačioje kalboje arba kultūroje. Psichologai veikiausiai atsakytų, kad žmonės labai skiriasi tuo, kaip jie suvokia pasaulį, o psicholingvistai suvokimo skirtumus sietų su kalbų skirtumais. Logikai tikriausiai suabejotų dėl jame postuluojamo universalaus logikos branduolio ir nurodytų į trireikšmes bei kitokias alternatyvias logikas bei į ginčus dėl logikos prigimties, pavyzdžiui, tarp klasikinių ir intuicionistinių teorijų. Tad „placdarmo“ argumentas, kad būtų įtikinamas, turi būti naudojamas atsargiai. Klausimas susijęs su „pačia sąvokinės schemos idėja“ (taip pavadintas įtakingas Davidsono straipsnis (1984)) ir galimomis tokių schemų įvairovės ribomis. Norėdami jį išnagrinėti, pirmiausia turime išskirti įvairias reliatyvizmo formas.

RELIATYVIZMO FORMOS

Trumpam sugrįžkime prie pradinės Pozityvaus pažinimo idėjos, pagal kurią pasaulis laukia mokslininko ir teikia jam objektyvius mokslinių hipotezių tikrinimo kriterijus. Pretenzijos į mokslinį pažinimą turi būti suderinamos su stebėjimo faktais, o ten, kur jos peržengia stebėjimo ribas, turi bent neprieštarauti logikos principams. Tad nebuvo jokio „reliatyvumo" nei empirinio teisingumo, nei logiškumo kriterijų atžvilgiu. Tačiau liko akivaizdi reliatyvizmo galimybė kituose dviejuose frontuose – moraliniame ir sąvokiniame. Be to, Pozityvizmo pataisos, kurias 4 skyriuje siūlė Pragmatizmas ir kitos koncepcijos, atvėrė duris reliatyvizmui „stebėjimo faktų" ir logikos bei tiesos objektyvumo atžvilgiu.

1) Moralinis reliatyvizmas

Nors šiam skyriui moralinis reliatyvizmas nėra svarbiausias, nesunku suprasti, kokiais argumentais jis grindžiamas. Jau anksčiau aptarėme teiginį, jog nėra jokių faktų – nei moralinių, nei kitokių, kuriais remiantis būtų galima patikrinti moralinių įsitikinimų pagrįstumą; o ir reikalavimas, kad jie neprieštarautų vienas kitam, menkai juos riboja. Tad suprantama, kodėl jie taip smarkiai skiriasi priklausomai nuo tautų, istorijos periodų ir kultūrų, ir tai teikia pagrindą reliatyvizmui. Kadangi šį klausimą jau nagrinėjome, čia nesikartosiu. Tačiau verta pabrėžti dvi esmines mintis. Pirma, moraliniai reliatyvistai nebūtinai turi būti moraliniai skeptikai. Jie gali atmesti absoliučius ir universalius moralės principus, bet turi pripažinti, kad Romoje privalome elgtis kaip romėnai, o Atėnuose – kaip atėniečiai ir kad jūs privalote vykdyti savo įsipareigojimus, kaip ir aš – savuosius. Reliatyvistai gali būti objektyvistais, nors gali jais ir nebūti. Antra, pati moralinių įsitikinimų įvairovė nieko

neįrodo. Ji neįrodo, kad bet kuris moralinis įsitikinimas yra objektyviai klaidingas ir kad kiekvienas moralinis įsitikinimas teisingas tiems, kurie jo laikosi. Ji neįrodo net to, kad nėra jokių pamatinių moralinių įsitikinimų, tokių kaip rūpinimosi savo tėvais pareiga, kurie yra visuotiniai, jei reikiamai atsižvelgiame į kontekstų skirtingumą. Tad visos moralinio reliatyvizmo versijos, kad ir kokios pažįstamos ir gundančios būtų, tebėra ginčytinos.

2) Sąvokinis reliatyvizmas

Pripažinus, kad patyrimas ir logika vienareikšmiai neapibrėžia, kurie mūsų įsitikinimai pasaulio atžvilgiu yra racionaliausi, atsiveria gana daug galimybių sąvokinių schemų variacijoms. Įvairios kultūros labai skiriasi tuo, kaip jos klasifikuoja, konceptualizuoja ir sistemina savo patyrimą. Kai kuriose schemose pasaulis apgyvendinamas medžių dvasiomis, o vėtros suvokiamos kaip Dievo rūstybės apraiškos, tačiau kitose kalbama apie subatomines dalelytes ir kuriamos kinetinės energijos teorijos. Vakarų kultūra savo patyrimą organizuoja, tvarko ir suvokia erdvės, laiko, priežastingumo, skaičiaus, veiksmo ir asmens kategorijomis, kurios aiškiai nėra universalios, bent jau savo detalėmis. Kitos kultūros neturi mums įprastos asmens sąvokos, o kai kurios, atrodo, apskritai neturi jokios asmens tapatumo sąvokos. Net vienoje kultūroje paprastai būna esminių nesutarimų sąvokų lygmeniu – tai liudija aršūs filosofų ginčai dėl asmens tapatybės, sąmonės ir kūno santykio sąmonės filosofijoje ir radikalūs nesutarimai dėl materijos prigimties teorinėje fizikoje.

Didžiulė sąvokinių schemų įvairovė yra neginčijamas dalykas. Tačiau kaip ir moralinio reliatyvizmo atveju, čia turime būti atsargūs. Formaliai pats įvairovės faktas nepaneigia idėjos, kad yra viena tiesa apie giluminę daiktų sąrangą arba apie tai, kokiomis sąvokomis žmogaus protas gali neprieštaringai suvokti patyrimo įvai-

rovę. Antai Loginiai pozityvistai atmeta visas tradicines etikos objektyvumo idėjas ir pripažįsta mokslo sąvokinių schemų įvairovę. Tačiau alternatyvius racionalios tvarkos aiškinimus jie laiko konkuruojančiomis hipotezėmis, kurių atrankos kriterijų iš principo teikia patyrimo testas. Sąvokinė įvairovė neverčia mus išsižadėti absoliučios pasaulio tvarkos idėjos, nors ir verstų abejoti, ar daug apie ją žinome.

Tačiau mūsų ankstesnė teorijos ir patyrimo santykio analizė ragina iškelti radikalesnę hipotezę – kad sąvokinės schemos tą tvarką ne atspindi, bet primeta. Prisiminkime Evans-Prichardo teiginį, kad azandis negali ištrūkti iš savo įsitikinimų tinklo, nes tas tinklas yra „jo mąstymo būdas ir jis negali suvokti minties, jog klaidingas pats jo mąstymo būdas". Jeigu taip yra iš tikrųjų, tai tas pat pasakytina apie bet kurį „įsitikinimų tinklą", taip pat apie tą, kuris supa Evans-Prichardą ir mus pačius. Priešingu atveju azandis galėtų iš savo tinklo išsiveržti kalbėdamasis su Evans-Prichardu, klausydamasis BBC arba keliaudamas po užsienį. Jei toks išsiveržimas iš tikrųjų negalimas dėl to, kad sąvokinė schema nėra „išorinė struktūra", o veikiau „mąstymo būdas", tai sąvokinis reliatyvizmas savo gniaužtuose laiko visus vienodai.

3) Juslinio suvokimo reliatyvumas

Tezė, kad tvarką veikiau primetame, o ne atrandame, meta iššūkį įsitikinimui, kad juslinis suvokimas mums teikia nepagražintas objektyvias žinias apie pasaulį. Ji gali būti suformuluota kaip tezė apie kalbos ir suvokimo santykį, kuri antropologams žinoma kaip Sapiro-Whorfo hipotezė:

„Realus pasaulis" konstruojamas, dažniausiai nesąmoningai, lingvistinių grupės įpročių pagrindu. Pasauliai, kuriuose gyvena skirtingos visuomenės,

yra *skirtingi* pasauliai, o ne vienas pasaulis su skirtingomis daiktų etiketėmis. Tai, kaip daiktus matome, girdime ir apskritai suvokiame, iš esmės priklauso nuo to, kokią jų interpretaciją lemia mūsų bendruomenės įpročiai (Sapir, 1929, p. 209).

Gamtą mes klasifikuojame pagal principus, kuriuos nustato gimtoji kalba. Kategorijas ir klases, kurias abstrahuojame iš reiškinių pasaulio, jame atrandame ne todėl, kad jos akivaizdžios; priešingai, pasaulis reiškiasi kaip kaleidoskopinis įspūdžių srautas, kurį turi organizuoti mūsų protai, o tai reiškia – pirmiausia lingvistinės sistemos mūsų protuose (Whorf, 1954, p. 213).

Šią temą jau lietėme svarstydami Peterio Wincho teiginį, esą „nėra rakto, atveriančio duris į tikrovę", ir Thomaso Kuhno idėją, jog įvykus paradigmų pasikeitimui mokslininkai įžengia į kitą pasaulį. Jeigu tai tiesa, tai „placdarmo" argumentas žlunga, nes negalime teigti, kad įprastų objektų stebiniai yra daugmaž vienodi.

4) Tiesos reliatyvumas

Radikaliausia reliatyvizmo forma neigia net logikos universalumą. Kaip rašo Winchas, „logikos kriterijai nėra tiesioginė Dievo dovana, veikiau jie susiklosto socialinio gyvenimo formų kontekste ir tik šiame kontekste yra suprantami" (1958, p. 100). Jei pačios mąstymo taisyklės, apibrėžiančios galimų įsitikinimų ribas, yra kintamos, tai apie kitas kultūras nieko negalima žinoti *a priori*. Galbūt azandžiai nepastebėjo prieštaravimo savo samprotavimuose todėl, kad pagal jų logikos kriterijus to prieštaravimo nebuvo.

Tokiu atveju vienas iš interpretacijos uždavinių būtų išsiaiškinimas nuoseklaus protavimo taisyklių, kuriomis vadovaujasi konkreti kultūra. Jei savo pamatines neigimo, neprieštaringumo ir dedukcijos idėjas laikome nuoseklaus protavimo tvirtove, tai reliaty-

vizmui įveikus šią tvirtovę jam turės nusilenkti visi kiti loginiai ir kvazilogininiai santykiai. Įsitikinimas vieno teiginio tiesa tada neteiktų jokio būtino pagrindo tikėti kito teiginio tiesa. Klausimas, ar atskiras tam tikro įsitikinimų tinklo įsitikinimas turi kokį nors ryšį su kitais įsitikinimais, taptų grynai empirinis.

RELIATYVIZMO RIBOS?

Nedaug yra reliatyvistų, kurie išpažintų visas šias reliatyvizmo formas. Pavyzdžiui, marksizmo tezė, kad ideologijas lemia ekonominės struktūros, aiškiai suponuoja tai, jog ekonominės struktūros yra realūs socialinio gyvenimo pagrindai, kuriuos gali atskleisti objektyvus socialinis mokslas. Panašiai ir Winchas, pažymėdamas, jog logikos kriterijai nėra tiesioginė Dievo dovana, priduria, kad jie vis dėlto yra suprantami tam tikros socialinio gyvenimo formos kontekste. Iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti, jog tai reiškia, kad socialinio gyvenimo formas suvokiame anksčiau, nei identifikuojame lokalinius logikos kriterijus.

Tačiau Winchas taip pat mano, kad socialiniai pasauliai gali būti suprasti tik iš vidaus ir kad apskritai „nėra rakto, atveriančio duris į tikrovę". O tai jį veda į platesnį, netgi gryną reliatyvizmą. „Gyvenimo formos" apima klasifikacijos taisykles, kurios apibrėžia, kas laikytina realybe, ir protavimo taisykles, kurios apibrėžia įsitikinimų ir veiksmų racionalumą (Winch (1964)). Tačiau dabar kritikai gali paprieštarauti, kad kitų kultūrų supratimą jis įklampina į ydingą ratą. Kad išsiaiškintume azandžių protavimo taisykles, turime žinoti, jog raganų galią jie laiko realia; kad šitai sužinotume, turime žinoti kai kurių žodžių, kuriais jie įvardija kasdienius objektus, reikšmę; kad sužinotume šių žodžių reikšmę, turime žinoti azandžių protavimo taisykles. Nei juslinis suvokimas, nei logika negali padėti išsiveržti iš šio rato, nes abu priklauso gyvenimo formai,

kuri gali būti suprasta tik iš vidaus. Žodžiu, prieš aiškindamiesi, kas lokaliai laikoma realumu, turime žinoti, kas lokaliai laikoma racionalumu; o prieš aiškindamiesi, kas lokaliai laikoma racionalumu, turime žinoti, kas lokaliai laikoma realumu.

Čia susiduriame su vadinamojo hermeneutinio rato variantu. Rato grėsmę kelia pats hermeneutinis imperatyvas. Mėgindami socialinį pasaulį suprasti iš vidaus, linkstame atmesti tas interpretacijas, kurios nagrinėjamai visuomenei priskiria iracionalius įsitikinimus. Tačiau kartu suvokiame, jog įsitikinimai, kuriuos *mes* laikome iracionaliais, gali būti visiškai racionalūs iš vidaus. Todėl taip pat linkstame pripažinti ir tokius iracionalius įsitikinimus, o po to ieškoti tokių lokalinių racionalumo kriterijų, kurie leistų laikyti juos racionaliais. Gali pasirodyti, jog tai teisinga procedūra, net jeigu ji sukasi ratu. Tačiau ji gali užkirsti kelią skirtingų interpretacijų vertinimui. Visos interpretacijos tampa pateisinamos, bet nė viena iš jų negali būti laikoma pagrįstesne už kitas. Jeigu iš tiesų yra taip, tai ratas virsta ydingu ratu, o hermeneutiniam supratimo iš vidaus imperatyvui gresia visiškas žlugimas.

KETURIOS IŠEITYS

Kadangi radikalus reliatyvizmas baigiasi ydingu ratu, gali kilti pagunda atmesti patį hermeneutinį imperatyvą. Tačiau tai reikštų, jog išsižadame prasmingumo lygmens teorijų adekvatumo kriterijų paieškų. Vis dėlto galbūt mūsų problema kilo ne iš pamatinės idėjos, kad socialinis pasaulis turi būti interpretuojamas iš vidaus, o veikiau iš jos taikymo būdo. Reikia atkreipti dėmesį į tai, jog buvo vadovautasi vadinamuoju dosnumo principu (*principle of charity*). Šis principas reikalauja laikytis prielaidos, kad kitų sąmonė arba kita kultūra racionaliai organizuoja savo patyrimą, todėl verčia atmesti tas interpretacijas, kurios ją vaizduoja kaip iracionalią.

Iš pirmo žvilgsnio principas atrodo geras, ypač jeigu jis tvardo mūsų etnocentrinį puikavimąsi Vakarų racionalumo pranašumu. Bet jeigu jis daro mus tokius dosnius, kad negalime pagrįstai teikti pirmenybės vienai interpretacijai prieš kitą, tai jau reiškia, kad kažkur padaryta klaida. Galimos keturios išeitys.

1) Pirmiausia – ir tai būtų mažiausiai skausminga reliatyvizmui – galime sau priminti, jog supratimas įgyjamas palaipsniui ir fragmentiškai. Ratas, kuris atrodo toks grėsmingai ydingas, kai vaizduojamas bendru pavidalu, tėra abstrakcija, nes interpretuojant visada žengiama nedideliais žingsniais, iš kurių kiekvienas pastūmėja į priekį. Interpretatorius turi judėti pamažu, nes visą laiką turi būti pasirengęs koreguoti kiekvieną interpretacijos žingsnį, jeigu jis tampa tolesnės interpretacijos kliuviniu; iš pradžių apytikrė, spėliojanti interpretacija pamažu juda tikslesnės ir tvirtesnės interpretacijos link. Interpretatorius neišvengiamai pradeda nuo „placdarmo", tačiau jam privalu suprasti, jog ir tai tėra spėjimas, ir būti pasirengusiam prireikus žingsnis po žingsnio koreguoti kai kuriuos ar net visus paties placdarmo komponentus.

Patarimas atrodo patrauklus. Bet, mano supratimu, jis suponuoja tai, ką pats neigia. Ar gali būti žengtas net mažiausias žingsnis, jeigu išties laikomasi požiūrio, kad galiausiai gali pasirodyti, jog tiriamasis kitas pasaulis neturi nieko bendra su mūsų pasauliu? Ir atvirkščiai, jeigu atskirų žingsnių koregavimas atliekamas bendresnės interpretacijos priimtinumo sumetimais, tai jis taip pat priklauso nuo to, ar esama pakankamai tų pasaulių bendrumo, kad tokie sumetimai turėtų reikšmės. Priešingu atveju nebūtų jokio pagrindo atmesti tuos drąsius spėjimus, kurie anuliuoja visas ankstesnes interpretacijas. „Dosnumo principas" nereiškia, kad kiekvienas gali laikytis bet kokių įsitikinimų, veikiau jis reiškia, kad tam tikrų racionalių įsitikinimų laikosi kiekvienas. Lokalinis variantiškumas privalo turėti tam tikras ribas.

2) Tačiau kur yra tos ribos? Antroji išeitis – daryti išimtį gamtos pasauliui, taigi ir gamtos mokslams, atleidžiant juos nuo būtinumo visą pažintinę veiklą internalizuoti į atskiras gyvenimo formas: lietui lyjant reliatyvistai sušlampa kaip ir visi kiti; neįmanoma išdžiūti keičiant žodyną. Ši išeitis apriboja juslinio suvokimo reliatyvumo mastą, nes pripažįstama, jog egzistuoja išorinis pasaulis, kuriam atskaitingos mūsų juslinio suvokimo konstrukcijos. Tai reikštų, jog pripažįstamas vienokios ar kitokios formos realizmas, pavyzdžiui, priežastinė juslinio suvokimo teorija, kuri juslinių sprendinių pagrindu laiko objektyvaus pasaulio faktus, lemiančius tuos sprendinius priežastiniu būdu. Galbūt įmanoma reliatyvizmą apriboti juslinio suvokimo sritimi kartu pripažįstant, kad stebėjimas visada teoriškai angažuotas. Galbūt galima pripažinti, kad „stebiniai be sąvokų yra akli“, nepaverčiant gamtos vidiniu kultūros dariniu. Tokiu atveju priešingai nei mano Sapiras visi žmonės gyventų tame pačiame pasaulyje, tiesa, aplipdytame skirtingomis etiketėmis.

Patraukli idėja. Tačiau abejoju, ar ji gali padėti spręsti tas socialinės praktikos supratimo problemas, kurios nėra tiesiogiai susijusios su gamtos pasauliu. Ji nieko neduoda sprendžiant Evans-Prichardo problemą, kaip azandžių įsitikinimus apie nematomą raganavimo pasaulį suderinti su lokaline raganų, orakulų ir magiškų galių ontologija. Ši ontologija priklauso azandžių sąvokinei schemai net jeigu jie patys ją neigia. Bet praktiškai ji reiškiasi kaip objektyvūs socialiniai faktai, kaip reali azandžių visuomenės valdymo struktūra. Tokie faktai nėra mažiau realūs dėl to, kad jų realumas priklauso nuo jų stebėtojų įsitikinimų. Jie nėra mažiau realūs ir dėl to, kad jų nesuvoktų pas mus atklydęs marsietis.

3) Trečioji išeitis – dvipakopė pažinimo sociologija, kuri pripažįsta, jog įsitikinimų tinklą turime suprasti iš vidaus, tačiau reikalauja, kad po to jį prikabintume prie išorinių socialinių institucijų. Raganavimas, orakulai ir magija yra konkreti socialinė praktika.

Norėdami ją suprasti, turime išsiaiškinti, kokia įsitikinimų sistema remiasi azandžių tikėjimas nematomo pasaulio egzistavimu; po to, norėdami ją paaiškinti, turėsime remtis funkcionalistine valdžios galių azandžių visuomenėje pasiskirstymo teorija. Čia tariama, jog valdžios struktūra gali būti aprašyta be nuorodų į tikėjimą raganų buvimu. Tad sąvokinis reliatyvizmas pagrįstas tik tiek, kiek sąvokinių schemų reliatyvumą daro priklausomą nuo struktūrų, nepriklausančių nuo sąvokinių schemų.

Tai jau per daug gilūs vandenys, kad šioje knygoje į juos bristume. Ši pozicija bus patraukli tiems natūralistams, kurie socialiniams faktams siekia suteikti tokį realumo statusą, kuris juos skirtų ir nuo idėjų žmonių galvose, ir nuo fizinių jėgų materialiame pasaulyje. Tačiau ji turi būti ginama abiem šiais frontais ir tokiais būdais, kurie mūsų analizei per daug sudėtingi. Pasakysiu tik tiek, jog manęs neįtikina socialinio gyvenimo dalijimas į idėjas ir socialines struktūras. Įsitikinimai neplaukioja beorėje erdvėje, o struktūroms gyvybės suteikia sąmoningi vaidmenų atlikėjai. Kadangi būtent jie judina socialinį pasaulį, būtų klaida nuo jų atskirti tai, kas yra jų veiklos ir sąveikos rezultatas. Be to, ši pozicija nieko neduoda sprendžiant reliatyvumo problemą, kuri iškyla pripažinus pamatinių racionalaus mąstymo kriterijų lokalinį variantiškumą.

4) Todėl ketvirtoji išeitis – grįžti prie idėjos, kad egzistuoja tam tikros racionalaus mąstymo universalijos. Pasak Peterio Strawsono,

> egzistuoja pamatinis žmogaus mąstymo masyvas, neturintis jokios istorijos – arba jokios istorijos rašytinėse minties istorijose; tai yra tos kategorijos ir sąvokos, kurios savo fundamentaliausiais pavidalais apskritai nekinta. Akivaizdu, kad jos nėra rafinuočiausio mąstymo ypatybės. Jos yra net mažiausiai rafinuoto mąstymo bendrybės; kartu jos yra rafinuočiausių žmonių sąvokinės amunicijos neatsiejama dalis (1959, p. 10).

Jeigu išties yra toks „pamatinis masyvas“, juo gali ir turi remtis kiekvienas tyrinėtojas, o visos interpretacijos, kurios nuo jo nukrypsta, gali būti atmetamos. Kas šiam masyvui priklauso – tai, žinoma, yra sudėtingo svarstymo objektas. Tačiau jo buvimas nubrėžtų esmines ribas tam, kas gali priklausyti empirinio tyrimo sričiai, ir tokiu būdu patvirtintų „placdarmo“ argumentą. Galbūt logikos kriterijai nėra tiesioginė Dievo dovana, tačiau būdami neatsiejama sąvokinės amunicijos dalimi jie yra suponuojami bet kurio mėginimo suprasti socialinio gyvenimo formų įvairovę.

Pripažįstant kurią nors vieną ar keletą iš šių išeičių, mėginama racionalumą apginti nuo reliatyvizmo. Bet žvelgiant į jas visas kartu matyti, jog nesutarimai dėl racionalumo prigimties nėra mažesni už nesutarimus dėl reliatyvizmo atmainų; ir tai visa, ką šioje vietoje galime pasakyti.

IŠVADOS

Šiame įsitikinimų tinkle kiekviena gija priklauso nuo kiekvienos kitos gijos ir nė vienas iš azandžių negali ištrūkti iš šio tinklo, nes tai yra vienintelis pasaulis, kurį jis pažįsta. Tas tinklas nėra kokia nors išorinė jį ribojanti struktūra. Veikiau tai yra jo mąstymo būdas, ir jis negali suvokti minties, jog klaidingas pats jo mąstymo būdas.

Ką sužinojome apie prasmingumo lygmens teorijų adekvatumą, kaip jis siejasi su priežastingumo lygmens teorijų adekvatumu ir ar jos gali būti išvaduotos nuo sukimosi ydingame rate? Reziumuodami šį skyrių, pateiksime keletą baigiamųjų komentarų apie šį Evans-Prichardo tinklo įvaizdį. Turiu įspėti, kad jie atspindi mano paties požiūrį į šią sudėtingą problematiką.

1) Azandžiui tas tinklas gali būti vienintelis jo pasaulis, tačiau bent jau teoriškai jis gali iš jo ištrūkti. Jokia kultūra negali būti visiškai uždara. Priešingu atveju antropologas negalėtų suvokti to tinklo gijų ir aprašyti jų kita kalba. Vertimo galimybė suponuoja tam tikras bendras sąvokas, tokiu pat būdu taikomas bendram patyrimui. Tai laikau formalia apriorine sąlyga, kurią turi tenkinti bet kuri hipotezė, teigianti, kad „*x*" kalboje *K(1)* turi tą pačią reikšmę kaip „*y*" kalboje *K(2)*. Ji palieka daug erdvės ginčams dėl šių suponuojamų sąvokų pobūdžio ir, žinoma, teigia kultūrų įvairovę. Tačiau ja atmetama idėja, kad idealus supratimo įrankis yra, taip sakant, veidrodis (arba teleskopas istorikams). Supratimas *prasideda* iš vidaus suponuodamas tam tikrą bendražmogišką bendrumą. O tai, kad įėjimai į kultūrą kartu yra ir išėjimai, yra svarbus kultūros kaitos veiksnys.

2) Todėl azandis gali suvokti mintį, jog klaidingas pats jo mąstymo būdas. Galbūt jis, kaip ir mes, negali iškart prisitaikyti prie staigių pokyčių; o jeigu „placdarmo" argumentas teisingas, tai kai kurie įsitikinimai yra nepajudinami. Tačiau refleksija, žadinama patyrimo anomalijų arba sąvokinių prieštaravimų, gali pamažu, žingsnis po žingsnio, permegzti visą tinklą. Pataisų visuma gali net prilygti tam, kas retrospektyviai įvardijama kaip paradigmos pasikeitimas. Tinklas nėra išorinė struktūra, tačiau jis nėra ir statinis darinys. Adekvačios prasmingumo lygmens teorijos turi perprasti jo kaitos kryptis.

3) Bet kita prasme azandis išties negali suvokti minties, jog klaidingas pats jo mąstymo būdas. „Refleksija gali sunaikinti žinojimą." Taip paradoksaliai teigia Bernardas Williamsas knygoje *Etika ir filosofijos ribos* (1985, p. 148) siekdamas pabrėžti, jog žmonių socialinės ir moralinės orientacijos pojūtis gali priklausyti nuo to, kad jiems neužduodama per daug klausimų. Homero personažai

pažinojo save ir žinojo savo vietą pasaulyje. Jie žinojo, kaip veikti pasaulyje, kurio normos ir vaidmenys buvo sankcionuoti dievų ir laikomi savaime suprantamais. Kai jų palikuonys pamėgino išsiaiškinti sąvokinius ir moralinius šio pasaulio pagrindus, gairės, kuriomis anksčiau jie vadovavosi, prarado savo įtaigumą. Reikalaudama motyvuoti veiksmo motyvus, refleksija gali sunaikinti praktinį žinojimą. Kad azandžių pasaulis išliktų, Karaliaus orakulas neturi būti įtarinėjamas. Šia prasme azandis negali suvokti minties, kad jo mąstymo būdas klaidingas. Paradigmos pasikeitimas nesukuria naujo pasaulio tiesiogine šio žodžio prasme, tačiau jis reikalauja naujų žmonių ir naujų tapatybių.

4) Lygiagrečiai kyla klausimas, kas esame „mes". „Placdarmo" argumento šalininkai mano, jog „mes" kartais yra visa žmonija. Tačiau kitais atvejais „mes" esame tik pogrupis. Priklausomai nuo konteksto „mes" gali būti moderniųjų laikų žmonės, vakariečiai, anglosaksai, filosofai, anglofonai ir kt. Atmesdamas reliatyvizmą tiesos ir logikos atžvilgiu, argumentas nebūtinai atmeta reliatyvizmą skirtingų grupių tapatumo kriterijų atžvilgiu. Tačiau jis sugestijuoja, kad nedera žmonijos skirstyti į ikimodernią, modernią ir postmodernią. Bendras mūsų racionalumas peržengia istorinį kontekstą ir nubrėžia tiek metafizinio, tiek politinio pliuralizmo ribas.

5) Jei yra „pamatinis žmogaus mąstymo masyvas, neturintis istorijos", tai kaip gali būti kultūrinės tapatybės skirtingumai? Evans-Prichardas, atrodo, uždarą azandžių tapatybę sieja su jų bendrai išpažįstamomis „mistinėmis idėjomis". Tai gana įtaigi idėja, jei siekiama apginti prasmių ir įsitikinimų tinklų autonomiją. Kita vertus, ji sukelia problemų, jei racionalumas mums yra kaip epistemologinis raktas į supratimą. Jei racionalumą tapatiname su mokslo metodu ir moksline argumentacija, „mistinės idėjos" nurašomos kaip iracionalios. Tačiau kaip tada jos gali būti suprastos iš vidaus?

6) Įdomu, kad Evans-Prichardas užima kitokią poziciją vėlesnėje knygoje *Nuerų religija* (1956). Atsisakęs griežtos mokslo ir mistikos priešstatos, visas praktikas jis jau laiko racionaliais mėginimais įprasminti žmogaus patirtį. Mokslinis ir religinis mąstymas skiriasi savo pobūdžiu, tačiau abu yra racionalūs ta unikalia prasme, kad abu veikiau siekia harmonijos su gamta, o ne ją įvaldyti ir kontroliuoti. Antai nuerai laikosi įsitikinimo, kurį, atrodo, reikėtų interpretuoti kaip „dvyniai yra paukščiai". Evans-Prichardas jį traktuoja ne kaip mistinio nelogiškumo atvejį ir ne kaip užkamufliuotą tam tikrų socialinių santykių išraišką, bet kaip visiškai suprantamą įsitikinimą, – išsiaiškinus, jog dvyniai, kaip ir paukščiai ore, naudojasi ypatingu *Kvoto*, Aukštybių dvasios, palankumu.

7) Gali pasirodyti, jog pateikiamas atsakymas, kaip turi būti interpretuojamos mistinės sąvokos. Tačiau čia vėl iškyla hermeneutinio rato pavojus. Evans-Prichardas mėgina jį likviduoti gindamas religijos tiesą. *Nuerų religija* baigiama šiais žodžiais:

> Nors malda ir aukojimas yra išoriniai veiksmai, nuerų religija galiausiai yra vidinė būklė. Ši būklė reiškiama išoriniais ritualais, kuriuos galime stebėti; tačiau jų prasmė galiausiai priklauso nuo tikėjimo Dievo buvimu ir tuo, kad žmonės yra jo rankose ir privalo paklusti jo valiai. Šioje vietoje antropologo užduotį perima teologas (1956, p. 322).

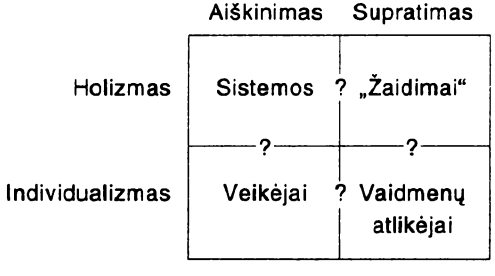
Teologas, kuris, atrodo, jau perėmė ją, siekia tiesos. Tačiau kažin ar socialiniai teoretikai sutiks, kad suprasti galima tik tai, ką pats laikai tiesa. Todėl siūlau mažiau radikalią išvadą. Pirmasis žingsnis suvokiant pasaulį iš vidaus – jo gyventojų įsitikinimų išsiaiškinimas. Jei esame tikri, kad tam tikras įsitikinimas yra teisingas ir grindžiamas gerais argumentais, tolesni žingsniai nereikalingi. Klaidingi įsitikinimai, kurie grindžiami gerais argumentais, gali būti suprasti siejant juos su „placdarminiais" įsitikinimais. Tačiau netikę

argumentai reikalauja priežastinio lygmens paaiškinimo, kuris apeliuoja į kokią nors juos paaiškinančią išorinę struktūrą. Tad racionalumas taria pirmą žodį, bet po to žodis suteikiamas reliatyvizmui.

8) Pradėjome nuo dviejų konfliktuojančių teorinių požiūrių. Vienas grindžiamas idėja, kad įvairių kultūrų žmonės gyvena intelektiniuose pasauliuose, kurie smarkiai skiriasi nuo mūsiškio, todėl mėgindami juos suprasti turime atsisakyti visų išankstinių prielaidų. Kitas grindžiamas idėja, kad mes negalėtume nei nusakyti šių skirtumų, nei įrodyti savo interpretacijos pagrįstumo, jei nesilaikytume prielaidos, kad Kitų sąmonė iš esmės tokia pat racionali, kaip ir mūsų. Manau, abu požiūriai yra pagrįsti, tačiau pirmenybę reikia teikti antrajam. Galime suprasti, kodėl kitų kultūrų žmonės laikosi įsitikinimų, kurie mums atrodo iracionalūs, tačiau tik tada, kai nubrėžiame reliatyvizmo ribas.

PABAIGA: DU SIUŽETAI

Struktūros ir veiksmo santykio problemos mus privertė šokti sudėtingą šokį. Tikėjomės rasti šių problemų sprendimo visraktį. Jo paieška, paeiliui išmėginant Sistemas, Veikėjus, Vaidmenų atlikėjus ir „Žaidimus“, dabar atrodo kaip šokis aplink stiebą 12.1 pav. viduryje.



12.1 pav.

Šokiui prasidėjus 5 skyriuje, išbandėme mažiausiai įtikinamą sprendimą – tezę, kad veiksmų atžvilgiu socialinės struktūros yra išorinės ir pirminės sistemos, kurios juos visiškai sąlygoja. Ši tezė taip akivaizdžiai nepaiso žmogaus manevro laisvės, kad šokis netrukus persikelia į apatinį kairįjį langelį, kur veikia Racionalaus pasirinkimo ir Lošimų teorijos „Veikėjai“, o galbūt ir struktūra. Tačiau šie veikėjai su duotomis savo preferencijomis ir tobulais kompiuteriais atrodo labai mechaniški. Ar jie gali kūrybiškai interpretuoti

savo situaciją, formuoti savo preferencijas, kontroliuoti savo veiksmus? Jei manome, kad jie to negali, atsiduriame apatiniame dešiniajame langelyje, kur „Vaidmenų atlikėjai" gyvena daug įvairesnį gyvenimą, o jų veiksmai turi subjektyvią prasmę. Tačiau kai iškeliame klausimą, kaip reikėtų suprasti tas prasmes, susiduriame su faktu, jog yra prasmes generuojančios taisyklės ir normatyviniai lūkesčiai – išoriški atskiro vaidmens atlikėjo atžvilgiu. Tad šokis tęsiasi, ir mes persikeliame į viršutinį dešinįjį „Žaidimų" langelį, kur ieškome intersubjektyvios socialinės tvarkos. Galbūt ji yra visa, ko mums reikia: turime tankų išorinį tinklą, numegztą iš konstitutyvių ir reguliatyvių taisyklių, kuriomis remdamiesi galime suprasti kiekvieną socialinį veiksmą.

Tačiau šokis čia nesibaigia. Jeigu šie „Žaidimai" ir „gyvenimo formos" teikia raktą į socialinį gyvenimą, kurio *prasmė* yra jis pats, vis dėlto jie egzistuoja ne vakuume. Ar „gyvenimo formos" išties uždaros ir autonomiškos? Be abejo, jos kinta – būdais, kuriuos veikia gamtos sąlygos, materialūs ištekliai bei fizinė technologijos būklė. Jei šių veiksnių visuma sudaro sistemą, sąlygojančią taisykles, tai grįžtame prie viršutinio kairiojo langelio „Sistemų", pasirengę apsukti naują ratą. Negalėdamas sustoti prie kurio nors lemiamo veiksnio, šokis prasideda iš naujo arba, jei norite, pakeičia savo kryptį. Besisukant aplink stiebą ir kaspinams trumpėjant, kiekvienas naujas žingsnis tampa vis lengvesnis, ir pagaliau viskas aprimsta abstrakčiame centriniame taške, kur bet kas medijuoja visa kita.

Kai kuriuos šokėjus žavi tokia baigmė: Aiškinimas ir Supratimas, Holizmas ir Individualizmas virsta vientisu gumulu. Tai būtų universali socialinė teorija, kur struktūra būtų mediumas, kuriame veiksmas reprodukuoja struktūrą ir jų dialektinė sąveika virsta dinamine sinteze. Tačiau kitiems šokėjams, taip pat man tokia baigmė atrodo per daug chaotiška, kad būtų galima ja žavėtis. Vis dėlto ir visos grynosios baigmės, kai šokis sustoja viena-

me atskirame langelyje, dabar mums jau atrodo įtartinos. Jų tezės yra arba grynai dogmatiškos, arba taip lanksčiai interpretuoja neparankius elementus, kad tampa nieko nesakančiomis. Tad, matyt, reikalingas tam tikras elementų derinys; tik kyla klausimas, kaip čia nubrėžti ribas.

Klaustukai 12.1 pav. reiškia keturis galimus derinius. Panagrinėsime juos paeiliui pateikdami nuorodų į kitus darbus, kurie skaitytojus gali sudominti. Mano įsitikinimu, turi šansų mėginimai suderinti Individualizmą ir Holizmą; sunkiau įsivaizduojamas Aiškinimo ir Supratimo derinys. Tad pabaigai pateikiu du siužetus. Kadangi ne kiekvienas su jais sutiks, glaustas pastabas, kurias dabar pateiksiu, reikėtų vertinti kritiškai.

Suderinimą turime skirti nuo sulydymo. Vienas dalykas, kai valstybės sudaro aljansą, ir visai kas kita, kai jos susilieja. Apskritai aljansai sudaromi lengviau, jei vienetai nekonfliktuoja tarpusavyje, tačiau susiliejimai yra įdomesni. Prisiminkime analizės lygmenų problemą, kur kiekviename lygmenyje galima kelti klausimą, ar sistema sąlygoja vienetus, ar, priešingai, vienetai sąlygoja sistemą. Jeigu atmetame abi grynąsias alternatyvas, lieka dvi galimybės. Pirma, galima teigti, kad biurokratijos elgseną sąlygoja ir jos organizavimo būdas, ir joje dirbantys asmenys tariant, kad šie veiksniai veikia nepriklausomai vienas nuo kito. Antra, galima teigti, kad biurokratijos vaidmuo yra neišskaidomas struktūros ir veiksmo lydinys. Antroji alternatyva įdomesnė, bet ir sudėtingesnė, nes tada prireikia naujai sulydytos socialinio veiksmo interpretacijos. Tačiau ir pirmoji alternatyva turi savo problemų, kai iškeliame klausimą, koks ryšys sieja biurokratijas su asmenimis.

INDIVIDUALIZMO IR HOLIZMO DERINIAI

1) *Sistemos ir Veikėjai?*

Racionalūs Racionalaus pasirinkimo teorijos ir Lošimų teorijos veikėjai (6 skyrius) veikia natūralioje aplinkoje. Jeigu ji reiškia tik fizinę geografiją, tai nekelia pavojaus socialinei jų svarbai. Tačiau jeigu ji apima ir tokius dalykus kaip rinkos jėgos ir pasiūlos bei paklausos dėsniai, kuriuos mes laikome socialiniais faktais, tai vien veikėjai neišsemia viso siužeto. Paprastai jiems pripažįstama nepriklausomybė. Bet kol jie išlieka mechaniniais kalkuliatoriais su duotomis preferencijomis, jų nepriklausomybei iš principo gresia išorinio jų preferencijų paaiškinimo galimybė.

Kaip matėme anksčiau, su šia grėsme susiduria individualizmas. Čia nurodysiu dar vieną mėginimą ją pašalinti atskiriant struktūrą nuo veiksmo. George'o Homanso straipsnis „Žmonių sugrąžinimas" („*Bringing Men Back In*" (1964)) buvo atkirtis tuomet madingai agresyviai struktūrinei sociologijai. Anot Homanso, struktūriniai socialinių reiškinių aiškinimai nieko neduoda, jeigu jie nesiremia tam tikromis psichologinėmis prielaidomis. Jis rašo:

> Žmonės tuo labiau linkę atlikti tam tikrus veiksmus, kuo vertingesniais tuos veiksmus laiko.
> Žmonės tuo labiau linkę atlikti tam tikrus veiksmus, kuo efektyvesniais juos laiko siekiant geidžiamo rezultato.

Šios prielaidos, priduria jis, tokios svarbios, kad „dabar įtariu, jog nėra jokių bendrų sociologinių tiesų, kurios galiotų visoms visuomenėms ar socialinėms grupėms; vienintelės bendros sociologinės tiesos yra psichologinės tiesos". Tačiau jo pateikti tokių tiesų pavyzdžiai labai panašūs į tautologijas ir, aišku, jie neatsako į klau-

simą, kas lemia žmonių vertinimus ir efektyvumo lūkesčius. Sugrąžintieji žmonės neturėtų būti vien jungtys socialinėje struktūrinių būsenų kaitoje.

Psichologijos atmaina, kuria vadovaujasi Homansas, – tai bihevioristiškai interpretuojama Racionalaus pasirinkimo teorija, kur veikėjų preferencijos konstruojamos jų veiksmų pagrindu. Kai anksčiau nagrinėjome šią jos atmainą, neradome jokio būdo atsilaikyti prieš holizmo puolimą, jei veikėjai traktuojami kaip kompiuteriai, įjungti į socialinės sistemos tinklą. Mėgindami šį puolimą atremti, racionalius veikėjus padarėme sąmoningesnius, ne tokius vergiškai priklausomus nuo savo preferencijų. Kartu tikėjomės atskleisti normų interpretacijos problemą. Bet tai mus nuvedė į Supratimo sritį. Vis dėlto iš to negalima daryti jokios bendros išvados, nes Racionalaus pasirinkimo teorija nėra vienintelė aiškinamojo individualizmo forma. Kitokių jo formų galėjome ieškoti psichologijoje, o išsamesnės veiksmo analizės pavyzdžių rastume sąmonės ir kalbos filosofijoje. Ši knyga nepateikė įrodymo, kad apskritai negalima nepriklausoma aiškinamojo individualizmo forma, nors Racionalaus pasirinkimo teorija šiuo požiūriu yra rimčiausia pretendentė, o jos ribotumai turi ypatingą reikšmę socialiniams mokslams.

Taigi Sistemos ir Veikėjai yra prasti sąjungininkai. O gal juos galima sulydyti? Netiesioginė strategija būtų mėginimas išplėšti vaidmens atlikimo sąvoką iš Supratimo gniaužtų ją aiškinant priežastingumo terminais. Tačiau tada iškiltų pamatinės aiškinimo ir supratimo santykio problemos. Šiuo požiūriu gali būti įdomi pozicija, kurią žymi klaustukas kairiajame stulpelyje. Būtent šią poziciją įtaigiai gina Davidas-Hillelas Rubenas *Socialinio pasaulio metafizikoje* (1985). Atkakliai laikydamasis natūralizmo nuostatų, jis teigia, jog individų ir socialinių grupių santykis nėra dalių ir visumos santykis. Jei objektas yra tam tikros visumos dalies dalis, tai jis yra tos visumos dalis. Individai yra grupių nariai; tačiau socialinės visumos nario narys nebūtinai yra tos visumos narys. Antai ponas

Rouget yra prancūzų tautos narys, o Prancūzija yra Jungtinių Tautų narė, tačiau ponas Rouget nėra Jungtinių Tautų narys. Savo knygoje Rubenas gina socialinių mokslų holizmą. Bet kadangi jis nemėgina individų redukuoti į jų socialines savybes, manau, jis gina tezę, jog esame grupių nariai ta prasme, kurią nusako klaustukas. Abejotina, ar ją galima apginti išliekant natūralizmo pozicijose.

2) „Žaidimai" ir Vaidmenų atlikėjai

Perėjus prie Supratimo, individualizmą lengviau sulydyti su holizmu, negu juos padaryti nepriklausomais sąjungininkais. Socialinės visumos, būdamos intersubjektyvios, negali egzistuoti be socialinių vaidmenų atlikėjų. Ir atvirkščiai, jei priimamas filosofinis argumentas, reikalaujantis asmens tapatybę skirti nuo socialinės tapatybės, net grynasis Aš turi reikštis socialiniuose santykiuose. Šiaip ar taip, vaidmens atlikimo sąvoka, kurią dėstėme 8 skyriuje, leido mums sulydyti žaidimus ir žaidėjus, ir, atrodo, panašų lydinį nusako idėja, kad vadovavimasis taisykle jos interpretavimo eigoje iš dalies yra ir taisyklės kūrimo procesas. Normatyviniai lūkesčiai, motyvuodami veiksmus, išjudina socialinį pasaulį; be tokių motyvų nebūtų jokio socialinio pasaulio.

Nenoriu teigti, kad iki galo išsiaiškinome tezę, jog Prasmė yra „specifinė gyvenimo ir istorinio pasaulio kategorija". Svarstant prasmės ir kalbos problematiką, liko neatsakyta į daugybę keblių filosofinių klausimų, liko ir aibė neaiškumų dėl hermeneutinio metodo implikacijų socialiniuose moksluose. Tačiau tikiuosi, jog paaiškėjo, kad jeigu normas lengviau suprasti negu paaiškinti, tai todėl, kad hermeneutika padeda lengviau suvokti, kokiu būdu normos lengvina individų saviraišką. Klaustukas Supratimo stulpelyje kelia mažiau problemų, nors Kitų sąmonės problema – kebli, o kartu ir reikšminga – išlieka.

AIŠKINIMO IR SUPRATIMO LYDINIAI

3) „Žaidimai" ir Sistemos

Socialiniai holistai atkakliai gina socialinių faktų buvimą, tačiau, kaip įsitikinome iš Durkheimo požiūrio, jie nėra apsisprendę, ar tie faktai laikytini objektyviais (viršutinis kairysis langelis), ar intersubjektyviais (viršutinis dešinysis langelis). Šio klausimo išsamiai neanalizavome, nors atsakymo pradmenis galima suvokti palyginus idėją, kad „materialios gamybinės jėgos" yra tikrasis „teisinio ir politinio antstato" pamatas (Marxas 1 skyriuje), su tezėmis apie „kolektyvinės sąmonės" dominavimą (Durkheimas 5 skyriuje). Tačiau šioje knygoje mums jau per vėlu fizinę galią, kuri, pasak Mao, ateina pro šautuvo vamzdį, lyginti su socialine galia, valdančia tų, kurių atžvilgiu ji naudojama, interesų artikuliavimo ar net jų suvokimo būdus. Galiu tik rekomenduoti Steveno Lukeso knygą (1974) kaip puikų įvadą į šią svarbią problematiką.

Apskritai mūsų pateikti du socialinių faktų interpretavimo būdai sunkiai suderinami. Anksčiau mėginome tarpininkauti sudarant taikos sutartį tarp natūralizmo ir hermeneutikos sutikdami, kad socialinis pasaulis iš pradžių turi būti suvokiamas iš vidaus. Tačiau paliaubos aprėpė tik nedidelę teritoriją. Natūralistai kantriai laukia, kol hermeneutikai rekonstruos socialinį pasaulį iš vidaus – atrasdami konstitutyvias ir reguliatyvias jo taisykles. Tada jie pradeda aiškinti, kodėl konkrečiais istoriniais momentais institucijos yra vienokio, o ne kitokio pobūdžio. Hermeneutinės stovyklos atstovai veikiausiai atsakytų, kad tokie aiškinimai remiasi tam tikrais gilesniais intersubjektyviais socialiniais faktais; tad šios aiškinimo pastangos priklauso pasauliui, kuris konstruojamas iš vidaus jo gyventojų, todėl supratimo vaidmuo čia išlieka lemiamas. Paliaubos greitai baigiasi.

Šis ginčas gali būti tęsiamas abstraktesniu lygmeniu – svarstant patį natūralizmo galimybės klausimą. Natūralizmą pateikėme kaip ontologinę tezę, jog mokslo nagrinėjamas pasaulis yra nepriklausomas ir objektyvus, ir kaip metodologinę tezę, jog visų mokslų metodas turi būti bendras ir objektyvus. Abi šios tezės gali tapti hermeneutinio puolimo aukomis. Jei nėra teoriškai neutralių faktų, tada sunku laikytis įsitikinimo, jog pasaulis nepriklauso nuo tyrinėtojo, nebent pripažįstame aukštesnio lygmens poziciją, kur tyrinėtojas gali atsitiesti ir pažvelgti į pasaulį taip, kad jo akiratyje atsidurtų ir žemesnio lygmens to pasaulio tyrinėtojai. Tačiau tokioms pretenzijoms gali būti priešstatoma idėja, jog Dievo žvilgsnis į mūsų pasaulį pranoksta mūsų supratimo galias. Net jeigu ji neprivers natūralistus nutilti, tai privers juos užimti gynybinę poziciją.

Metodologinei tezei gali būti priešstatoma idėja, kad mokslas yra žmogiškoji institucija, tad, kaip ir visos kitos institucijos, turi būti interpretuojamas iš vidaus. Aišku, čia galioja taisyklės, apibrėžiančios objektyvių išvadų gavimo procedūras; tačiau ir šios taisyklės yra socialinės, todėl tariamas jų objektyvumas yra proceso, kuriame jos gaunamos, vidinis bruožas. Kaip matėme 11 skyriuje, ši idėja nenutildo natūralistų, nes implikuoja tokį radikalų reliatyvizmą, kuris, kaip galima įrodyti, atsisuka prieš save patį. Tačiau dabar jau negaliu tęsti šių komplikacijų analizės.

Kita vertus, radome vieną aplinkybę, kuri galėtų ginčo šalis sutaikyti. Abi jos susiduria su tuo pačiu priešu. Daugelis institucijų gali būti traktuojamos skirtingais aspektais. Pavyzdžiui, katalikybė gali būti laikoma ir įsitikinimų, įkūnytų jos tekstuose bei ritualuose, visuma, ir organizuota socialine galia daugelio visuomenių gyvenime. Nuo pat popiežiaus institucijos iki pat žemiausios hierarchijos pakopos katalikų bažnyčios institucijos pasižymi šiais dvasiniais ir žemiškaisiais bruožais. Gali pasirodyti, kad dvasinis aspektas priklauso prasmingumo, o žemiškasis – priežastingumo lygmeniui ir kad holistų ginčas vyksta dėl to, kuriam iš jų teikti didesnę svar-

bą. Tačiau gerai pagalvoję suprasime, kad jeigu tų lygmenų priešprieša apskritai prasminga, šiedu aspektai reiškiasi abiem lygmenimis. Juos suvienija asmenys, užimantys institucines padėtis. Antai parapijos klebono užimama įtakinga socialinė padėtis bendruomenėje nėra tik atsitiktinai susijusi su tuo, kad jis išpažįsta katalikų tikėjimą; jis taip pat nėra dvasingai nusiteikusi būtybė, kuriai tik atsitiktinai atiteko konkreti ganytojiška veikla. Su parapijiečiais jį sieja socialiniai ryšiai, o jo dvasinė misija veda jį į gatves ir žemiškosios galios vietas. Socialinis pasaulis aprėpia ne tik rinkos dalyvių, bet ir socialinių vaidmenų atlikėjų šventovės pasaulį.

Abiejų atmainų holistai turi vienytis prieš šį įsiveržimą iš apačios. Jie atsakytų, kad bažnyčios galia nėra jos narių galių suma. Jeigu šis jų atsakymas būtų skelbiamas vienu balsu, turėtume poziciją, kurią žymi viršutinis klaustukas. Tačiau, mano supratimu, šias dvi holizmo atmainas skiria pernelyg dideli ontologiniai, metodologiniai ir epistemologiniai nesutarimai ir kiekviena iš jų turi daugiau bendrumo su kai kuriais įsiveržėliais nei tarpusavyje. Tad abejoju, ar jas gali sieti kas nors daugiau kaip trumpalaikis aljansas, ir tai paaiškės po to, kai glaustai aptarsime ketvirtąjį klaustuką.

4) Veikėjai ir Vaidmenų atlikėjai

Filosofams, dirbantiems veiksmo teorijos srityje, šis junginys veikiausiai bus pats kebliausias. Ar yra būdų „racionalius kvailius“ (taip juos vadina Amartya Senas provokuojančiame to paties pavadinimo straipsnyje (1977)) pakeisti asmenimis, kurie savo veikloje socialiniame pasaulyje vadovautųsi strategiškai racionaliais pasirinkimais, o kartu išmintingai atliktų savo vaidmenis ir būtų jautrūs moralės reikalavimams? Anksčiau, 8 ir 9 skyriuje, dėjome daug pastangų mėgindami *homo economicus* padaryti žmogiškesnį, o *homo sociologicus* – racionalesnį. Tačiau turiu pripažinti,

kad jų tarpusavio neatitikimas išlieka. Konkrečiau, išlieka du skirtumai, kurie, atrodo, neleidžia tikėtis vieningos praktinio proto teorijos.

Pirma, racionalūs veikėjai veikia vadovaudamiesi savo norais ir įsitikinimais. Aišku, jie gali koreguoti savo įsitikinimus šalindami loginius nenuoseklumus arba atsižvelgdami į naujus patyrimo duomenis. Čia pasireiškia jų sprendimo galia, kurios svarbą ir pobūdį nuslepia prielaida, kad idealiai racionalūs veikėjai disponuoja tobula informacija, kurią apdoroja tobulas kompiuteris. Tačiau juos motyvuoja tik jų norai; taip švelniausiai galime nusakyti idėją, kad racionalūs veikėjai vadovaujasi duotomis preferencijomis. Net sužmoginto *homo economicus* preferencijos galiausiai funkcionuoja kaip skoniai ir turi būti nusakomos laukiamų išlošių terminais. Nors sąmonės filosofija teikia alternatyvių praktinio proto koncepcijų, kurių nenagrinėjome, atmetus šį *homo economicus* bruožą tektų atmesti visą modelį. Jį išsaugoti galime tik nepalikdami vietos refleksyviai savivaldai ir normatyviniam arba moraliniam angažavimuisi. Vaidmenų atlikėjai šiuo požiūriu pasirodo geriau. Tačiau praktinio proto teorija, kuri reikalinga jų atveju, yra nesuderinama su ankstesniąja. Nesuderinamumas išlieka nepriklausomai nuo to, ką darome su idėja, kad vaidmenų atlikėjai ne tik kuria savo vaidmenis juos interpretuodami, bet ir gali kaip asmenys transcenduoti visus savo vaidmenis. Ši idėja gali įvaryti pleištą tarp normatyvinio ir moralinio angažavimosi, bet neleidžia sugrįžti mūsų „racionaliems veikėjams".

Todėl, antra, turime dvi skirtingas racionalios rekonstrukcijos sampratas. Viena veiksmą rekonstruoja kaip nepriklausomo individo instrumentiškai racionalaus pasirinkimo rezultatą, o normatyvinius elementus traktuoja kaip įtaką veikėjo išlošių matricoms. Kita veiksmą rekonstruoja kaip sąmoningą vadovavimąsi žaidimo taisyklėmis, kur žaidėjai jau nėra uždari individualūs vienetai. Tvirta „individualaus vieneto" vienaskaita ir netvirta „žaidėjų" daugis-

kaita, atspindinti mūsų nebaigtą svarstyti klausimą, ar intersubjektyvumas ankstesnis už subjektyvumą, ženklina Veikėjų ir Vaidmenų atlikėjų skirtumą. Tačiau ir tai susiję su neišspręstu normatyvinio ir moralinio angažuotumo santykio klausimu, kuris racionaliems veikėjams nėra aktualus.

Kaip ir holizmo atveju, galime kelti klausimą, ar abi individualizmo atmainos galėtų susivienyti prieš įsiveržimo grėsmę, šįkart iš viršaus. Racionaliems veikėjams vis dar kyla struktūrinio jų preferencijų paaiškinimo pavojus; panašiai racionaliems vaidmenų atlikėjams kyla pavojus absorbuotis į praktikas, kurias jie įkūnija. Tačiau ir šiuo atveju, atrodo, kiekviena individualizmo atmaina turi daugiau bendrumo su viena iš holizmo atmainų nei tarpusavyje.

Lieka dvi „įstrižinės" kombinacijos. Nemanau, kad jos įmanomos. Mėgindami Sistemas kombinuoti su Vaidmenų atlikėjais, socialinius faktus turėtume traktuoti kaip išorines, determinuojančias sistemas arba kaip visumą subjektyvių prasmių, apibrėžiančių vaidmenų atlikėjų tapatybę. Tačiau tokia pozicija atrodo prieštaringa. Daugiau šansų turi „Žaidimų" ir Veikėjų kombinavimas mėginant spręsti, pavyzdžiui, normų problemą taip, kad nebūtų pažeistas Racionalaus pasirinkimo teorijos vientisumas. Tačiau mes jau mėginome eiti šiuo keliu, bet nesėkmingai; manau, ši kombinacija negalima dėl tos pačios priežasties, kuri lemia tik ką nagrinėtą Veikėjų ir Vaidmenų atlikėjų nesuderinamumą.

Tai pripažinus, vėl kyla didžiosios sintezės 12.1 pav. centre pagunda. Žvelgiant į 12.1 pav., kiekvienam kyla mintis, kad tiesa turi būti pačiame viduryje. Pats jaučiu šią pagundą. Vis dėlto manau, kad vidurys yra juodoji skylė, kuri be pėdsakų praryja bet kurią socialinę teoriją ir filosofiją.

TEMOS IR PROBLEMOS

Du siužetai išlieka. Išlieka Aiškinimo ir Supratimo priešprieša natūralizmui ir hermeneutikai nesutariant ontologijos, metodologijos bei epistemologijos klausimais. Tad apibendrinsime atitinkamas knygos temas.

Alternatyvios ontologinės koncepcijos liečia socialinį pasaulį ir jo gyventojus. Abi gali pripažinti, kad jis yra darinys proceso, kuris formuoja socialinius veiksmus arba pats yra jų formuojamas. Tam tikra prasme jis išties yra darinys, arba konstruktas; problemos esmė – kokia prasme? Natūralistai paprastai turi omeny evoliuçijos procesą, panašų į tą, kuriame dėl bičių ir bičių šeimų tarpusavio sąveikos ilgainiui keičiasi ir bičių šeimų, ir atskirų bičių savybės. Žmonės, žinoma, sudėtingesni už bites, o kadangi net sisteminis spaudimas juos veikia per jų norų ir įsitikinimų terpę, jų būčiai paaiškinti reikia sudėtingos psichologinės teorijos. Kadangi tokia psichologinė teorija negali išvengti painių minties ir kalbos santykio klausimų, ji turi būti išties labai sudėtinga, nebent egzistuotų paprastesnis ir trumpesnis kelias, – toks, kokį siūlo Racionalaus pasirinkimo teorija. Tačiau „gamta naudoja tą pačią tešlą įvairindama tik raugą“. Todėl šis siužetas galiausiai baigiasi tuo, kad socialinis pasaulis priklauso gamtos pasauliui, kuris gali būti nešališko stebėjimo objektas.

Hermeneutikai palankesnė ontologija kitaip interpretuoja idėją, kad socialinis pasaulis yra darinys. Jis yra darinys, sudarytas iš prasmių. Kai kuriose versijose šios prasmės įgyja beveik savarankišką gyvenimą, kurį formuoja tik istorijos ritmai. Tokių grandiozinių vizijų nenagrinėjome, bet mėginome išsiaiškinti idėją, kad institucijas ir praktikas grindžia nepaaiškinamos „gyvenimo formos“. Kitose versijose mes traktuojami – individualiai arba kolektyviai – kaip suverenūs savo gyvenimo socialiniame pasaulyje kūrėjai. Šioje interpretacijoje gamta nenaudoja „tos pačios

tešlos", nes žmogaus gyvenimas ir istorinis pasaulis radikaliai išsiskiria iš gamtos.

Metodologiškai abu siužetai gali prasidėti nuo klausimo, kaip veiksmas turi būti interpretuojamas iš vidaus. Tačiau jų tęsiniai greitai išsiskiria. Anksčiau ar vėliau natūralistas pateiks priežastinį aiškinimą arba pareikš, kad ir anksčiau jis teikė tik tokius aiškinimus. Tie, kuriems mielesnis grynai hermeneutinis siužetas, pasipriešins abiem atvejais. Šiam ginčui sunku rasti teisėją iš dalies dėl to, kad nėra visuotinai pripažintos natūralistinės priežastinio aiškinimo interpretacijos. Jei būtų pripažinti anksčiau mūsų kelti Pozityviojo mokslo metodologijos reikalavimai, liktų tik du labai skirtingi tolesnio judėjimo keliai. Vienas iš jų reikalauja pripažinti visas faktų teorinio angažuotumo implikacijas. Tai mus veda arba į pragmatizmą, apie kurį kalbėjome 4 skyriuje, o galbūt į psichologines teorijas, kurių nenagrinėjome, aiškinančias, kodėl mus patraukia tam tikri priežastiniai aiškinimai. Kitas kelias – laikytis realizmo ir mokslo metodo nuostatų, kurios leidžia stebimų ir interpretuojamų reiškinių pagrindu daryti išvadas apie nestebimas ir juos paaiškinančias priežastis. Teisėjas čia galėtų pasakyti tik tai, kad socialiniams teoretikams, susiduriantiems su tokia priešprieša, patartina judėti į priekį nesaistant savęs kuriuo nors vienu kanonu.

Naudodamiesi šiuo patarimu, nagrinėjome skirtingas racionalios rekonstrukcijos idėjas, pradėdami aiškia ir įtaigia Racionalaus pasirinkimo teorija ir baigdami veiksmo, kaip vadovavimosi taisykle, koncepcija. Tačiau abi šias koncepcijas papildę mąstančių, savikritiškų vaidmenų atlikėjų bruožais tą skirtumą sušvelninome. Liko neišspręstos įvairios filosofinės bei metodologinės problemos. Konkrečiai, kuri konvencijų ir jų motyvacijos galios analizė efektyviausia? Kuri praktinio proto koncepcija gali geriausiai susieti strateginį pasirinkimą, normatyvinius lūkesčius ir asmeninį sprendimą?

Liko nenueitas ir visas epistemologinis kelias. Pozityvusis mokslas gali bent jau apeliuoti į empiristinę pažinimo teoriją, pagrįstą

tiesioginiu patyrimu, tad jo hipotezės gali būti tikrinamos stebėjimo duomenų pagrindu. Nėra aišku, kas atsitinka, jei išsižadame šios tradicinės pažinimo pamatų idėjos. Mūsų nagrinėti realistai atrodė nepateisinamai dogmatiški, o pragmatizmo atstovai – įtartinai lankstūs. Tuo tarpu hermeneutinė tradicija vis dar mėgina įrodyti, kad racionali rekonstrukcija teikia epistemologiškai pagrįstą Kitų sąmonės ir hermeneutinio rato problemų sprendimą.

Visa tai gali atrodyti kaip atviras kvietimas pripažinti reliatyvizmą. Atrodo, mums lieka tik priežastiniai, arba interpretaciniai, naratyvai, priklausantys lokaliniams, istoriškai konkretiems diskursams, kurie nesileidžia įvertinami kokio nors metanaratyvo priemonėmis. Tačiau šio rezultato tikrai nesiekiame. 11 skyriuje mėginome parodyti, jog toks rezultatas, atsirandantis iš radikalios reliatyvizmo atmainos, būtų katastrofiškas. Tad epistemologija turi nueiti ilgą kelią nagrinėdama argumentus dėl visų pažinimo pastangų istorinio sąlygotumo, bet po to ryžtingai grįžti prie transcendentinių pažinimo galimybės klausimų.

Pateikiu keturis apibendrinančius klausimus, kuriuos gali sužadinti 12.1 pav. klaustukai:

Ar socialinio gyvenimo žaidimų dalyviai gali būti neprieštaringai traktuojami kaip taisyklių valdomi sprendimų priėmėjai?

Ar galime priimti praktinio proto teoriją, kuri veiksmo motyvus laiko veiksmo priežastimis?

Ar mėginant suprasti socialinius faktus būtina operuoti sąvokomis, kurios ankstesnės už visą psichologiją ir/arba yra svetimos gamtos mokslui?

Ar yra tokia determinizmo forma, kurią galėtų pripažinti socialiniai mokslai?

Pagaliau man įdomu, ar Condorcet buvo teisus sakydamas, kad „tiesą, dorą ir laimę sieja neišardomas ryšys“. Kai kurias sąsajas

pastebėjome. Natūralistai pabrėžia, jog gamtos, taip pat žmogiškosios ir socialinės jos dalies pažinimas teikia jos įvaldymo ir kontroliavimo galią. Nors dauguma jų priduria, kad pažinimas yra etiškai neutralus, yra ir tokių, kurie teigia etikos objektyvumą, taip pat savižinos ir doros sąsają. Kita vertus, supratimas ir galia tvarkyti savo gyvenimą susiję su taisyklėmis, kurios apibrėžia ir reguliuoja visuomenių gyvenimą. Daugeliui žmonių normatyviniai lūkesčiai neturi nieko bendra su moralinėmis pareigomis. Tačiau tai gali reikšti, kad neįvertinama „autentiškumo etika" (cituojant įtaigios Charleso Tayloro knygos (1991) pavadinimą) kaip socialinių mokslų tema ir apskritai šiuolaikinio gyvenimo problema; ir nemanau, kad negalima tokia autonomijos samprata, kuri sietų gerą gyvenimą, laisvą pilietiškumą ir teisingo gyvenimo normas.

Jei šioje srityje galima galutinė išmintis, tai šioje knygoje jos nepasiekėme. Mūsų kelionės tikslas buvo daug kuklesnis, ir jo dvasią gerai išreiškia T. S. Elioto eilės:

> Visų mūsų paieškų galutinis tikslas
> Bus grįžimas prie kelio pradžios
> Ir pirmasis praregėjimas.

Bibliografija

Allison G. 1971. *Essence of Decision*. Boston: Little, Brown.

Ayer A. 1936. *Language, Truth and Logic*. London: Gollancz.

Bacon F. 1620. *First Book of Aphorisms*. In J. Spedding *et al.*, eds., *The Great Instauration*, London, 1857–1859.

Barnes B. and Bloor D. 1982. *Relativism, Rationalism and the Sociology of Knowledge*. In Hollis and Lukes, eds., 1982.

Berger P. 1963. *Invitation to Sociology*. Harmondsworth: Penguin Books.

Beveridge W. H. 1942. *Social Insurance and Allied Services*. London: HMSO (Cmnd 6404).

Bloor D. 1976. *Knowledge and Social Imagery*. London: Routledge and Kegan Paul.

Condorcet M. de 1795. *Sketch for a Historical Picture of Progress of the Human Mind*. Trans. J. Barraclough. London: Noonday Press.

Davidson D. 1984. *On the Very Idea of a Conceptual Scheme*. In *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford University Press.

Descartes R. 1637. *Discourse on the Method*. In E. Haldane and G. Ross, eds., *Philosophical Works of Descartes*. Cambridge University Press, 1911.

Descartes R. 1641. *Meditations on First Philosophy*. In E. Haldane and G. Ross, eds., *Philosophical Works of Descartes*. Cambridge University Press, 1911.

Descartes R. 1644. *The Principles of Philosophy*. In E. Haldane and G. Ross, eds., *Philosophical Works of Descartes*. Cambridge University Press, 1911.

Dilthey W. 1926. *Gesammelte Werke*, ed. B. Groethuysen. Stuttgart: Teubner Verlag.

Durkheim E. 1895. *The Rules of Sociological Method*. New York: The Free Press, 1964.

Durkheim E. 1897. *Suicide: A Study in Sociology*. London: Routledge and Kegan Paul, 1952.

Durkheim E. 1898. *Individualism and the Intellectuals*, trans. S. and J. Lukes. *Political Studies*. Vol. 17. P. 14–30.

Durkheim E. 1912. *The Elementary Forms of Religious Life*. London: George Allen and Unwin. 1915.

Edgeworth F. Y. 1881. *Mathematical Psychics*. London: Kegan Paul.

Elster J. 1989(a). *Nuts and Bolts for the Social Sciences*. Cambridge University Press.

Elster J. 1989(b). *The Cement of Society: Studies in Rationality and Social Change*. Cambridge University Press.

Evans-Prichard E. E. 1937. *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford: Clarendon Press.

Elster J. 1956. *Nuer Religion*. Oxford University Press.

Feyerabend P. 1975. *Against Method*. London: New Left Books.

Fontenelle B. 1686. *The Plurality of Worlds*, trans. (1988) J. Glanvill. London: Nonsuch Press, 1929.

Frankfurt H. 1971. *Freedom of the Will and the Concept of a Person*. *Journal of Philosophy*. Vol. 68.

Friedman M. 1953. *The Methodology of Positive Economics*. In *Essays in Positive Economics*. University of Chicago Press.

Gauthier D. 1986. *Morals by Agreement*. Oxford University Press.

Giddens A. 1979. *Central Problems in Social Theory*. London: Macmillan.

Hahn F. 1980. *Money and Inflation*. Oxford: Basil Blackwell.

Hahn F., Hollis M., eds. 1979. *Philosophy and Economic Theory*. Oxford University Press.

Hargreaves Heap S. 1989. *Rationality in Economics*. Oxford: Basil Blackwell.

Hargreaves Heap S., Hollis M., Lyons D., Sugden R., Weale A. 1992. *The Theory of Choice: A Critical Guide*. Oxford: Basil Blackwell.

Harsanyi J. 1955. *Cardinal Welfare, Individualistic Ethics and Interpersonal Comparisons of Utility*. *Journal of Political Economy*. Vol. 63.

Hobbes T. 1651. *Leviathan*, ed. Plamenatz, London: Fontana, 1962; ed. R. Tuck. Cambridge University Press, 1991.

Hollis M. 1968. Reason and Ritual. *Philosophy*. P. 231–247. B. Wilson, ed., 1971, A. Ryan, ed., 1975.

Hollis M. 1988. *The Cunning of Reason*. Cambridge University Press.

Hollis M., Lukes S. eds., 1982. *Rationality and Relativism*. Oxford: Basil Blackwell.

Hollis M., Smith S. 1990. *Explaining and Understanding International Relations*. Oxford: Clarendon Press.

Homans G. 1964. *Bringing Men Back* In. *American Sociological Review*, xxix, No. 5. P. 809–818. A. Ryan, ed. 1975.

Hume D. 1739. *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge. Oxford: Clarendon Press, 1978.

Hume D. 1748. *Enquiries Concerning the Human Understanding*, ed. L. A. Selby-Bigge. Oxford: Clarendon Press, 1975.

James W. 1890. *The Principles of Psychology*. New York: Dover Books, 1950. International Labour Office, 1975. *Employment Growth and Basic Needs: a One-World Problem*. Geneva: International Labour Office.

Kant I. 1781. *The Critique of Pure Reason*, trans. N. Kemp Smith. London: Macmillan, 1929.

Kant I. 1785. *The Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Trans. H. J. Paton under the title of *The Moral Law*. London: Hutchinson, 1953.

Kant I. 1788. *The Critique of Practical Reason*. Trans. L. W. Beck. Cambridge University Press, 1949.

Keynes J. M. 1936. *The General Theory of Employment, Interest and Money*. London: Macmillan.

Kuhn T. 1970. *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd ed. University of Chicago Press.

Lakatos I. 1978. *The Methodology of Scientific Research Programmes*. Cambridge University Press.

La Mettrie J. O. de. 1747. *L'Homme machine*. Trans. G. A. Bussey, under the title of *Man a Machine*. La Salle: Open Court, 1912.

Lewis D. 1969. *Convention: A Philosophical Study*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Lipsey R. E. 1963. *Introduction to Positive Economics*. London, New York: Harper, Row.

Lukes S. 1974. *Power: a Radical View*. London: Macmillan.

Marx K. 1852. *The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon*. In *Karl Marx and Fredrick Engels: Selected Works*. Vol. 1. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1962.

Marx K. 1859. Preface to *A Contribution to the Critique of Political Economy*. In T. B. Bottomore, M. Rubel, eds., *Karl Marx: Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*. London: Penguin Books, 1963.

Mill J. S. 1843. *A System of Logic*. London: J. W. Parker. (Book VI, edited by A. Ayer, London: Duckworth, 1988).

Mill J. S. 1859. *On Liberty*, ed. M. Warnock. London: Fontana, 1962.

Mill J. S. 1863. *Utilitarianism*, ed. M. Warnock. London: Fontana, 1962.

Nietzsche F. 1887. *The Genealogy of Morals*. New York: Doubleday, 1956.

Parsons T. 1951. *The Social System*. Chicago: The Free Press.

Popper K. 1945. *The Open Society and Its Enemies*. London: Routledge and Kegan Paul.

Popper K. 1959. *The Logic of Scientific Discovery*. London: Hutchinson.

Popper K. 1960. *The Poverty of Historicism*. London: Routledge and Kegan Paul.

Popper K. 1969. *Conjectures and Refutations*. London: Routledge and Kegan Paul.

Popper K. 1972. *Objective Knowledge*. Oxford University Press.

Przeworski A., Teune H. 1970. *The Logic of Comparative Social Inquiry*. New York: Wiley and Sons.

Quine W. v. O. 1953. *Two Dogmas of Empiricism*. In *From a Logical Point of View*. Harvard University Press, 1961.

Rawls J. 1971. *A Theory of Justice*. Oxford University Press.

Rawls J. 1993. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

Robbins L. 1932. *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. London: Macmillan.

Rorty R. 1987. *Non-Reductive Physicalism*. In K. Cramer, ed., *Theorie der Subjektivität*. Frankfurt: Suhrkamp, P. 278–296.

Rowntree B. S. 1901. *Poverty: a Study of Town Life*. London: Macmillan.

Ruben D.-H. 1985. *The Metaphysics of the Social World*. London: Routledge and Kegan Paul.

Ryan A. ed. 1975. *The Philosophy of Social Explanation*. Oxford University Press.

Samuelson P. 1963. Problems of Methodology – A Discussion. *American Economic Review*. Vol. 52, P. 232–36.

Samuelson P. 1964. Theory and Realism – A Reply. *American Economic Review*. Vol. 54, P. 36–40.

Sapir E. 1929. The Status of Linguistics as Science. *Language*. Vol. 5.

Schelling T. C. 1960. *The Strategy of Conflict*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Sen A. K. 1977. Rational Fools. *Philosophy and Public Affairs*, 6. P. 317–44. Reprinted in Hahn, F. Hollis, M. eds., 1979, in Sen, 1982.

Sen A. K. 1982. *Choice, Welfare and Measurement*. Oxford: Basil Blackwell.

Singer D. 1981. The Level-of-Analysis Problem in International Relations. In K. Knorr and S. Verba, eds., *The International System: Theoretical Essays*. Princeton University Press. P. 77–92.

Strawson P. F. 1959. *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*. London: Methuen.

Taylor C. 1964. *The Explanation of Behaviour*. London: Routledge and Kegan Paul.

Taylor C. 1991. *The Ethics of Authenticity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Townsend P. 1979. *Poverty in the United Kingdom*. London: Heinemann.

Weber M. 1904. *The Methodology of the Social Sciences*. Glencoe: Free Press, 1949.

Weber M. 1922. *Economy and Society: an Outline of Interpretative Sociology*. Berkeley: University of California Press, 1978.

Whorf B. L. 1954. *Language, Thought and Reality*. Boston: MIT Press and New York: Wiley.

Williams B. A. O. 1985. *Ethics and the Limits of Philosophy*. London: Fontana Books.

Wilson B., ed. 1971. *Rationality*. Oxford: Basil Blackwell.

Winch P. 1958. *The Idea of Social Science and its Relation to Philosophy*. London: Routledge and Kegan Paul.

Winch P. 1964. Understanding a Primitive Society. *American Philosophical Quarterly*. Vol. 1. P. 307–324.

Wittgenstein L. 1953. *Philosophical Investigations*. Oxford: Basil Blackwell.

Asmenvardžių rodyklė

Allison G. 205
Aristotelis 12, 100
Ayer A. J. 68

Bacon F. 34, 36, 37, 40, 46-48, 54, 57, 58, 61, 64-66, 69, 73, 77, 81-83, 87-89, 92, 96, 97, 100, 110, 115-118, 130, 135
Barnes B. 118
Bentham J. 157
Berger P. 223
Beveridge W. H. 279, 280
Bloor D. 109

Comte A. 56
Condorcet M. de 36, 61, 245, 247, 249, 263, 264, 313

Davidson D. 285
Descartes R. 35, 37-50, 52, 87, 106, 113, 214, 217, 260
Dilthey W. 27, 174, 191, 269
Durkheim E. 56, 78, 79, 122, 124-131, 138, 139, 197, 303, 304

Edgeworth F. Y. 74, 142, 144
Elster J. 29, 133, 134, 159
Evans-Prichardas E. E. 275, 279-283, 289, 294, 297, 299, 300

Ferguson P. 141
Feyerabend P. 110
Fontenelle B. de 38, 41, 43, 88, 126, 210
Frankfurt H. 231
Friedman M. 31, 55, 66, 69-73, 75, 76, 82, 92, 102, 224

Galilėjas G. 34
Gauthier D. 164
Giddens A. 219

Hahn F. 238
Hargreaves Heap S. 7
Harsanyi J. 231
Hawthorn G. 8
Hegel G. 27, 90, 174
Helvetiusas 13
Hobbes T. 22, 112, 160, 161
Hollis M. 133, 282
Homans G. 300, 301
Hume D. 62-64, 67, 83, 91, 92, 97, 113, 169, 214, 215, 225, 227, 230, 248, 249

James W. 216
Jordan W. 7

Kant I. 89, 107, 111, 129, 169, 215, 216, 219, 236, 260, 264-266
Kepler J. 34, 100, 248
Keynes J. M. 238, 239
Kuhn T. 85, 90, 105-110, 189, 286

Lakatos I. 109
La Mettrie J. O. de 36
Lewis D. 169
Lipsey R. E. 79, 81, 83, 93, 101, 173
Locke J. 214, 217
Lukes S. 303

Marx K. 9, 14, 16-21, 24-26, 28, 46, 49, 56, 90, 91, 116, 131, 174, 187, 249, 303
Mill J. S. 18-26, 52, 56, 115, 116, 124, 137, 139, 159, 224, 236, 264

Newton I. 12, 22, 37, 100, 106, 107
Nietzsche F. 228

O'Hagan T. 7

Pareto V. 150, 154, 167, 225
Parsons T. 129
Platonas 90, 260
Popperis K. 31, 85, 90-93, 95, 96, 99, 101, 107, 109, 110, 113, 174, 251
Price D. 206
Przeworski, A., ir Teune H. 54, 65, 115
Nasho 147, 148, 153

Quine W. v. O. 85, 90, 97-99, 101, 104, 112, 113, 115

Rawls J. 260
Robbins L. 141
Ross A. 7
Rowntree B. S. 258
Ruben, D. H. 301, 302
Russell B. 246, 247

Samuelson P. 71
Sapir E. 285, 286, 290
Schelling T. 168
Sen A. 305
Singer D. 131, 132
Skinner Q. R. D. 8
Skorupski J. 8
Smith S. 7, 65, 79, 133
Strawson P. F. 291
Street J. 7
Sugden R. 7

Taylor C. 120, 311
Townsend P. 259

Wallace W. 77-79, 93, 101
Weber M. 32, 33, 56, 175, 179-183, 191, 192, 194, 196, 220, 221, 235, 244, 249-251, 254, 258, 272, 274, 275
Whorf B. 285, 286
Williams B. 293
Winch P. 188-190, 286, 287
Wittgenstein L. 28, 32, 175, 184, 187, 188, 190, 193, 195, 198, 203, 218, 235, 236, 273, 274

Hollis, Martin
Ho-136
Socialinių mokslų filosofija: įvadas / Martin Hollis. – Vilnius:
Lietuvos rašytojų s-gos leidykla, 2000. – 317 p.
ISBN 9986-39-157-1
Savo išsamioje interdisciplininėje studijoje Martinas Hollisas aptaria fundamentalius socialinių mokslų filosofijos klausimus. Ar socialinės struktūros geriau suvokiamos kaip įstatymų, jėgos sistemos, ar kaip reikšmių bei praktikų tinklai? Ar į socialinius veiksmus geriau žiūrėti kaip į racionalų elgesį, ar kaip į saviraišką? Šios problemos priverčia skaitytoją susimąstyti apie mokslinio metodo prigimtį socialiniuose moksluose.
UDK 316.3

Martin Hollis
SOCIALINIŲ MOKSLŲ FILOSOFIJA
Įvadas
Redaktorė Teresė Frankienė
Leidyklos redaktorius Saulius Repečka
Dailininkas Romas Orantas
Korektorė Danutė Mėlynienė
Maketavo Dalia Kavaliūnaitė
2000 10 02. 14,5 apsk. leidyb. l. Tiražas 2000. Užsakymas 908. 295-oji leidyklos knyga.
Išleido Lietuvos rašytojų s-gos leidykla, K. Sirvydo 6, 2600 Vilnius.
Spausdino AB „Vilspa", Viršuliškių skg. 80, 2600 Vilnius. 18,05